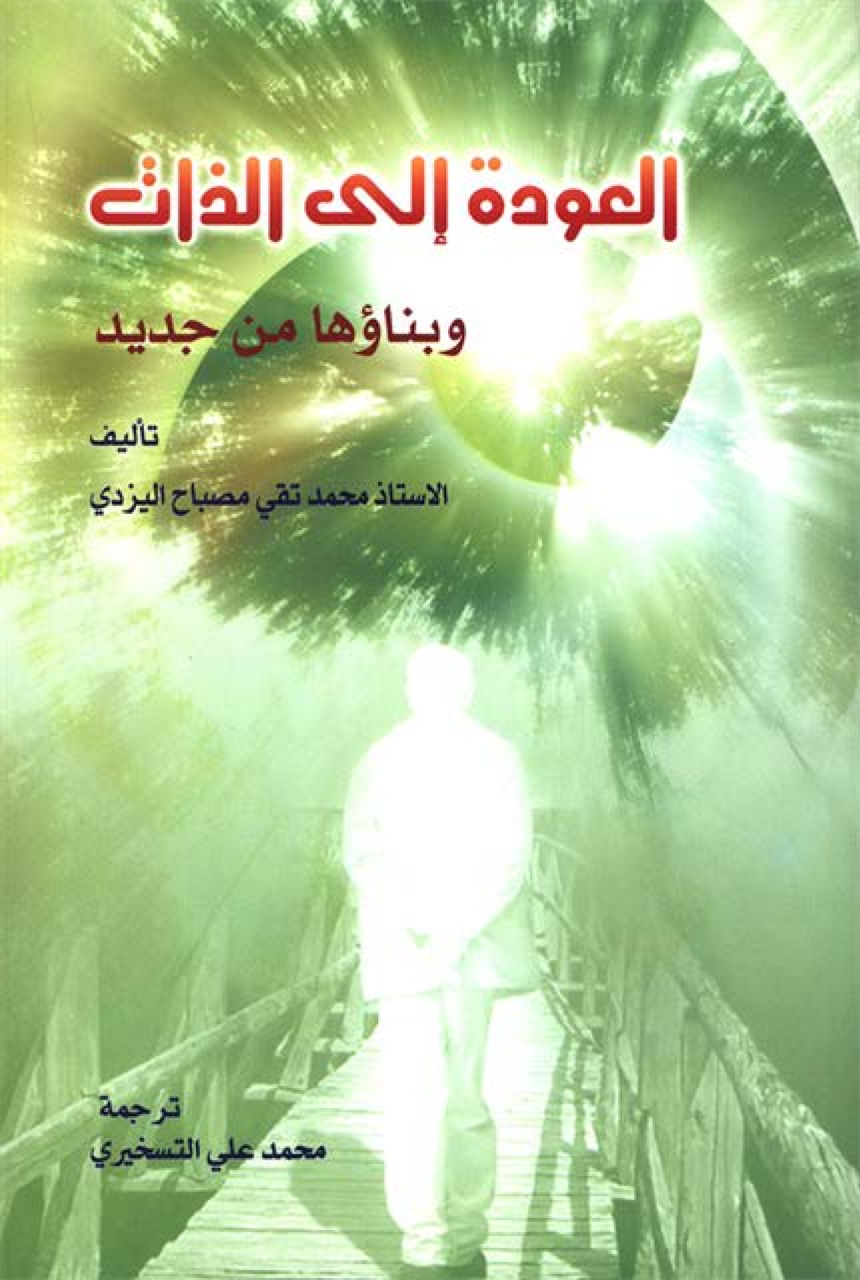


العودة إلى الذات

وبناؤها من جديد

تأليف

الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي

ترجمة

محمد علي التسخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

العودة إلى الذات

وبناؤها من جديد

تأليف
الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي

ترجمة
محمد علي التسخيري

سرشناسه	: مصباح، محمد تقی، ۱۳۱۳-
عنوان و نام پدیدآور	: العودة الی‌الذات و بناؤها من جدید / تألیف محمدتقی مصباح‌الیزدی ؛ ترجمه محمدعلی التسخیری.
مشخصات نشر	: تهران : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی ، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: ۱۲۸ ص.
شابک	: ۱۲۰۰۰ ریال : ۲-۰٤۵-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: چاپ قبلی : منظمة الاعلام الاسلامی، معاونیة العلاقات الدولیة ، ۱۳۶۹.
عنوان قراردادی	: خودشناسی برای خودسازی .عربی
موضوع	: خودسازی (اسلام)
موضوع	: خودشناسی
شناسه افزوده	: تسخیری، محمدعلی، ۱۳۲۳ -، مترجم
شناسه افزوده	: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی
رده بندی کنگره	: BP ۲۵۰/م ٤٦ خ ۹۰٤۳ ۱۳۸۷
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۶۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۵۵۱۵۱٦

اسم الكتاب: العودة إلى الذات وبناؤها من جديد

المؤلف: محمد تقي مصباح اليزدي

المترجم: محمد علي التسخيري

الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية – المعاونية الثقافية

الطبعة: الاولى – ١٤٣٠ هـ‍ق ٢٠٠٩ م

الكمية: ٢٠٠٠ نسخة

السعر: ١٢٠٠ تومان

شابك: ٢ – ٠٤٥ – ١٦٧ – ٩٦٤-٩٧٨

العنوان: الجمهورية الاسلامية في ايران / طهران

ص .ب :٦٩٩٥ – ١٥٨٧٥

تلفكس: ٨٨٣٢١٤١٢ – ٢١ – ٠٠٩٨

الفهرس

المقدّمة

يقع الإنسان ـ من جهات مختلفة ـ موضوعاً لعلوم مختلفة. علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والأخلاق، والطب والفيزياء والأحياء، فهذه العلوم يتناول كلٌ منها الإنسان من زاوية خاصَّة.

وما نرمي إليه هنا هو البحث حول الإنسان من زاوية كونه موجوداً يقبل التكامل، وسنتحدث عن أساليب الاستفادة المثلى من الطاقات الداخلية والامكانات الخارجية، للوصول إلى السعادة الحقيقيَّة، عبر التأمُّل في وجودنا، ومعرفة العوامل التي أودعت في الفطرة، لتسير بنا إلى الهدف الأصلي، وكذلك عبر معرفة عناصر الجذب نحو الأهداف الإنسانيَّة السامية، والروابط التي تربطنا بالآخرين، وتحكيمها ـ من تقوية أنفسنا وتهيئتها للتكامل والتّسامي.

ونسأله تعالى أن يعيننا على ان نخطو ـ في هذا الاتجاه ـ خطوة على طريق تكاملنا وتكامل الآخرين.

وعليه، فموضوع بحثنا عبارة عن:

(الإنسان من زاوية كونه موجوداً يقبل التكامل)

وهدفه عبارة عن:

(معرفة الكمال الحقيقي وسبيل الوصول إليه)

وأسلوبه عبارة عن:

(دراسة تأمّلاتنا الداخليَّة للوصول إلى معرفة جديدة لمتطلّباتنا، وعناصر الجذب الموجودة في أعماقنا، والتي تسير بنا نحو الكمال، والعوامل التي تساعدنا في ذلك، والظروف التي يمكن استغلالها للوصول إلى ذلك).

وسنسعى إلى الاكتفاء ـ لإثبات ما نقول ـ بالمعطيات الوجدانيَّة، والبراهين العقلية البسيطة غير المعقدة، مستفيدين من أوضح المعلومات وأكثرها اقناعاً لكشف المجهولات. وقد نشير ـ عند الضرورة ـ إلى الأدلّة العقليَّة والنقليَّة المعقّدة.

المعاونية الثقافية للمجمع العالمي

للتقريب بين المذاهب الإسلامية

ضرورة معرفة الذات

من الطبيعي جداً للموجود الذي يحمل في فطرته حب الذات أن يعرف هذه الذات، ويدرك كمالاته وسبل الوصول إليها، فلا نحتاج للأدلّة العقلية المعقَّدة أو التعبُّديَّة الشرعية لندرك ضرورة معرفة الذات.

ومن هنا ، فإنّ أيّ تغافل عن هذه الحقيقة، وأيّ انشغال بالأشياء التي لا يملك أيّ دخل في الكمال والسعادة الإنسانية؛ أمر غير طبيعيّ وشاذ بلا ريب، مما يتطلَّب منّا البحث عن علَّة هذا الشذوذ، ومعرفة سبيل الخلاص من آثاره السلبيّة.

والحقيقة؛ أنّ كل أنماط السعي الإنسانيّ، سواء العلمي منها أو العملي، إنما يتم لضمان اللّذات والمنافع والمصالح للإنسان، ولذا فان معرفة الإنسان نفسه وبدءه ومنتهاه، وكذلك كمالاته التي تمكن الوصول إليها، هذه المعرفة مقدّمة على كلّ المواضيع، بل إنه بدون معرفة حقيقة الإنسان وقيمته الواقعية، لا تبقى أية فائدة وقيمة للبحوث الأخرى.

إنّ تأكيد الأديان السماويّة وزعماء الدين وعلماء الأخلاق على معرفة النفس وكشف حقيقتها، إنما هو إرشاد إلى هذه الحقيقة الفطريّة العقليّة. فهذا القرآن الكريم يعتبر نسيان النفس من لوازم نسيان الله، وأنه بمنزلة جزاء لهذا الذنب العظيم، فيقول تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[1].

«... عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...﴾[2].

وقد وجّه الأنظار إلى آياته ـ تعالى ـ في الآفاق والأنفس فقال:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...﴾[3].

وقد أولى ـ سبحانه ـ آيات الأنفس عناية خاصة حين عبّر بقوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[4].

فألقى باللّوم على أولئك الذين لا يسعون لمعرفة الآيات الإلهية في أعماق وجودهم.

وقد أعطى النبي الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ معرفة النفس أهمّية فائقة، وجعلها سبيل معرفة الله حيث قال: (من عرف نفسه فقد عرف ربه).

---

١ - الحشر / ١٩ .
٢ - المائدة / ١٠٥ .
٣ - فصلت / ٥٣ .
٤ - الذاريات / ٢١.

وقد نقلت روايات كثيرة عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ بهذا الصدد، فقد نقل منها المرحوم (الآمدي) حوالي (٣٠) رواية في كتابه (غرر الحِكم) ومنها هذه الكلمات القصار:

(معرفة النفس أنفعُ المعارف).

(عجبت لمن ينشد ضالّته وقد أضلّ نفسه فلا يطلبها).

(عجيب لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه).

(غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه).

(الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس).

وقد روي عنه (ع) قوله: (كلما زاد علم الرجل زاد عنايته بنفسه وبذل في رياضتها وصلاحها جهده)[1].

توضيحات ضرورية:

لمّا كنّا نستعمل في حديثنا هذا بعض التعبيرات التي تستعمل في مجالات أخرى بمعان أخرى قد تختلف عن مواضع استعمالنا، فإنه يجب الالتفات إلى التوضيحات التالية لئلا نقع في الاشتباه:

أ ـ إننا نقصد من (معرفة الذات) ـ كما أشرنا إليها ـ معرفة الإنسان من زاوية كونه متوفّراً على استعدادات وطاقات تمهد له سبيل

---

١ - مستدرك الوسائل/ ج ٢/ ص ٣١٠.

التكامل الإنساني. ومن هنا فإننا لا نستغني عن هذا البحث بمقدار ما يعلمه الواحد منا بنفسه علماً حضورياً. كما أننا لا نقصد العلم الحضوري الكامل الذي يحصل للإنسان في أواسط سيره المعنوي، حيث يشاهد الإنسان حقيقته دون أيّ حجاب، لأن هذه الحالة من نتائج بناء الذات لا من مقدماتها. كما أنها لا تبحث عن معرفة أجهزة البدن ومكوناته وكيفية عملها ـ كما يبحث ذلك في علم الفسلجة ـ بل وحتى معرفة النفس وقواها الداخلية بالنحو الذي يبحثه علم النفس، فإنها ليست غايتنا، وإن كنا قد نستفيد من البحوث النفسيّة المقطوع بها كمقدمات ومبادئ لبحثنا هذا.

ب – إننا نقصد من (بناء الذات) ـ وبشكل عام ـ دراسة الذات والاهتمام بها؛ منح النشاطات الحياتيّة شكلها وجهتها، لا تحديدها وإيقافها. وبعبارة أخرى، فإن الغرض من هذا البحث هو؛ ان نعلم كيفية تنظيم مساعينا العلمية والعمليّة، وماهي الوجهة الصحيحة التي يجب توجيهها نحوها لكيْ يؤثّر ذلك في وصولنا إلى الكمال الحقيقي؟ وعلى هذا؛ فإنه لا يلزم من هذا البحث أن ننكر الحقائق الموضوعيّة خارج الذهن، أو ننكر قيمة معرفتها أو أي اتجاه مثالي غير ايجابي، تماماً كما أن النزعة البرغماتيّة (النفعيّة) القائمة على أصالة (مبدأ العمل المفيد للحياة الماديّة الدنيويّة) والتي هي من مظاهر (الأومانيّة) هذه الإتجاهات لا يمكنها أن تبيّن غاية هذا البحث ، بل سنرى أنها تختلف عنها اختلافا

كلياً. اللهم إلا أن تعطي بعض أنماط هذه الأفكار تفاسير تتضمن تصوراً متعالياً سامياً، وهو ما لم يقصده مؤسسو هذه الاتجاهات وأتباعها.

ج – إنّ المقصود من العودة إلى الذّات، والتأمّل في أعماقها، والبحث عن أبعادها هنا هو؛ أن يعرف الإنسان هدفه الأصليّ وكماله النهائي، وكذلك مسيرة سعادته ورقيّة الحقيقي، عبر التأمُّل في وجوده واستعداداته الداخليّة وميوله الباطنية. ولسنا نقصد قطع الروابط الوجوديّة للذات بالآخرين، وعدم أخذها بعين الاعتبار، وإنكار الإمكانات التي يهيؤها المجتمع والتعاون الاجتماعي لتحقيق التقدم والتكامل الذاتي.

فالمقصود ـ إذن ـ من هذه التعبيرات ليس إلاّ جوانبها الإيجابيّة، فيجب ان لا نخلط بينها وبين (الفرديّة) و(الباطنيّة السلبيّة) و(الأنانيّة) و(عبادة الذّات) وأمثالها من التعبيرات التي نجدها في علم النفس أو الأخلاق وغيرهما، والتي تتضمن معاني سلبية.

د – هناك ألفاظ أخرى لها معان اصطلاحيّة متعدّدة، ولها استعمالات متفاوتة في العلوم المختلفة، بل وقد تكون لبعضها معان متغايرة، يستعمل كلّ معنى منها مذهب خاص في إطار علم واحد مثل: العقل، والنفس، والشهود، والحس، والإدراك، والخيال، والقوة، والطاقة، والغريزة و... الخ.

والتقيّد باصطلاح خاص في مثل هذه الأمور يوقع السامع والمتكلّم

في ضيق لا داعي له، ومن هنا فإنه لكي نعيّن المقصود مـن أحـد هـذه التعبيرات ينبغي أن نعيّن المعنى من خلال سياق الكلام، وعلـى أولئـك الذين يأنسون اصطلاحا علميّاً وفلسفيّاً خاصاً ألاّ يحـصروا أنفـسهم في إطار ذلك الاصطلاح لئلا يبتلوا بالخلط والاشتباه.

الكمال

على الرغم من أن مفهوم الكمال واضح، لا يحتاج إلى تعريف، ولكنّا ـ ولئلا نقع في الخلط في بعض الحالات ـ سنقدم توضيحاً له فيما يلي:

إنّ الكمال ـ بلا شك ـ صفة وجودية يتّصف بها الموجـود، ولكنّـا عندما نقيس أمراً وجودياً ما إلى أشياء مختلفة فإنا نجده كمالاً بالنـسبة إلى بعضها، في حين أنه لا يعدُّ كمالاً بالنسبة لبعضها الآخر، بل قد يعـدُّ نقصاً وتقليلاً في القيمة الوجوديَّة.

كما أن بعـضه الآخـر لا يمتلـك ـ أساسـاً ـ أيّ اسـتعداد لـبعض الكمالات، فإن الحلاوة ـ مثلاً ـ تُعتبر كمالاً لبعض الفواكـه كـالكمثري والبطيخ، في حين يكمن كمال بعض الفواكه في حموضتها أو في طعمهـا. أو نقول إنّ العلم للإنسان كمال، في حين لا يمتلك الحجر والخـشب أيَّ استعداد له.

وسرُّ الأمر هو أنّ أيّ موجود يمتلك حدّاً ماهوياً خاصّاً به، بحيـث يتبدّل إلى نوع آخر من الوجود إذا تجاوز هذا الحدَّ.

إنّ التغييرات الماهويّة قد تتمُّ بعد تغيير شكل الجزئيات، أو زيادة الذرات وقلتها، أو بعد التغييرات الداخليّة في تركيب الذرة، أو تبدّل المادة إلى طاقة أو العكس. كما أنها قد تتمُّ على الرغم من وحدة هذه التركيبات كلّها، فلو قسنا البذرة الصناعيّة إلى البذرة الطبيعية وجدنا وحدة في التركيب الداخليِّ للبذرتين، ولكن الصناعيّة منها تفتقد القدرة على النمو رغم وحدة تركيباتهما.

وعلى أيٍّ حال؛ فإنّ أيّ ماهيَّة تنسجم ـ بمقتضى طبيعتها ـ مع بعض الأوصاف، وفيها استعداد قبول بعض الكمالات لا غير؛ إلاّ أنّ حدوث ماهية جديدة لا يستلزم ـ دائماً ـ فناء الكمالات السابقة، فإنّ الكثير من الموجودات تتقبل حالات فعلية متعددة، كلّ منها يأتي في طول الآخر (بعده) مع الاحتفاظ بالكمالات والفعاليات السابقة، وذلك كما نجد ان النباتات تحوي الذرات والمواد المعدنية نفسها بالاضافة للفعلية النباتية، التي تأتي في طول توفّر تلك الذرات والمواد، وهكذا الأمر في الحيوان والإنسان. وفي مثل هذه الموجودات، من الممكن أن تكون الكمالات السابقة مساعدة ـ إلى حد ما ـ في حدوث الكمالات التالية الاسمى منها، ولكنها لا تقتضي ـ بالضرورة ـ أن يكون ازديادها دائما موجبا للكمالات الفعلية الأخيرة، أو أنها ـ في الأقل ـ لا تزاحمها، بل إننا نجد في كثير من الحالات أن الوصول إلى بعض الكمالات ـ التي هي مقتضى الفعلية الأخيرة ـ يتوقّف على تحديد الكمالات السابقة، فإن كثرة الأوراق والأغصان تزاحم عمليّة الإثمار الجيّدة للأشجار

المثمرة، وإن سمنة الحصان الأصيل الشديدة تمنعه من الوصول إلى كماله اللائق به وهو سرعة الركض والجري.

وعلى هذا؛ فالكمال الحقيقي لأيّ موجود عبارة عن الصفة أو الأوصاف التي تقتضيها فعليّته الأخيرة. أما الأمور الأخرى، فبمقدار تأثيرها في الوصول إلى الكمال الحقيقي، تكون من مقدّمات الكمال.

سلسلة الكمالات:

عندما نقارن شجرة مع قطعة حجر أو كثيب من تراب فإنا سنجد أن الشجرة تملك بالفعل قوى خاصّة لا توجد في الحجر والتراب، ورغم التشابه بين ذراتها وجزئياتها فإن الآثار التي تنتجها الشجرة لا تولد من الحجر والتراب.

ونستطيع أن نعرض هذه الحقيقة بالنحو التالي: إنّ في الشجرة كمالا ـ بالفعل ـ هو الصورة النباتيّة، وهي منبع ظهور الأفعال والآثار الخاصة بالنباتات. كما أن النباتات تملك كمالات ـ بالقوّة ـ لا تملك الجمادات استعداد الوصول إليها، فإن قلم شجيرة مثمرة مستعد لأن ينتج سلال الفواكه الحلوة، الأمر الذي لا يوجد استعداده في الحجر والخشب.

ومن البديهي؛ فإنّ النبات عندما يمتلك هذه الفعليّة والقوّة المذكورة فإنه ليس فقط لا يفقد الصفات الجسمانيّة والقوى الطبيعيّة، بل إنّه ـ بالاستعانة بها ـ يؤدّي أعماله ويطوي مسير تكامله، فيمكن أن نستنتج من ذلك أن الموجود النباتيّ يستخدم قواه الطبيعيّة للوصول إلى كمالاته.

ومن الطبيعيّ أنه يحتاج إلى هذه القوى ولكن إلى الحد الذي يستفيد فيه من هذه القوى لصالح كماله.

وكذلك الحيوان؛ فإنه واجد للقوى النباتية بالإضافة إلى الحسّ والحركة الإرادية، اللّذين هما من لوازم الصورة الحيوانيّة، وعلى النحو نفسه نجده يستخدم القوى النباتيَّة لتكامله الحيوانيّ، ويحتاج إليها بالمقدار الذي تؤثّر فيه في وصوله إلى كماله الحيواني.

والإنسان أيضاً ـ بدوره ـ واجد للقوى الطبيعيّة والحيوانيّة، بالإضافة للقوى الناتجة من صورته الإنسانيّة. فهو يستخدم كلّ القوى السابقة لصالح تكامله الإنساني، بالمقدار الذي تؤثّر في تحقيق هدفه، ولكن ـ وكما رأينا كثرة الأوراق والأغصان مانعة من تكامل شجرة التفاح ـ فإنه لا يمكن جعل الاستفادة اللامحدودة من القوى النباتيّة والحيوانيّة مفيدة لتحقيق هدف التكامل الإنساني.

نستنتج من هذا البحث بعض النتائج:

أ ـ يمكن تقسيم الموجودات المادية ـ حسب الكمالات الوجودية ـ إلى درجات، ومن بين الموجودات التي نألفها نجد الجمادات في الدرجة السفلى، ثم النباتات، ثمّ الحيوانات في الوسط، ويقع الإنسان في الدرجة العليا.

ومن البديهي ـ في مثل هذا التدرج ـ أن الملحوظ هو نوع الكمال وقيمته، لا حجمه ومقداره، ولذا فلا مجال للاعتراض علينا بأنه لو كان

الإنسان أكمل الحيوانات فلماذا لا يمكنه أن يأكل بقدر أكل البقرة ويركض كالغزال ويفترس كالأسد ؟ تماما كما لا يقال في سمو النباتات على الجمادات بأنه لو كانت الشجرة أسمى من الحجر والتراب فلماذا لا تمتلك الشجرة وزن جبال الهملايا؟ ولماذا لا توجد في أعماقها معادن الذهب والنفط؟

ب - إنّ أيّ موجود مادي في درجة أعلى من الوجود يمتلك القوى الأدنى من درجته ليستخدمها في سبيل تكامله.

ج - إن الاستفادة من القوى الأدنى يجب أن تكون بالقدر المفيد للوصول إلى الكمالات الأعلى، وإلا فإنها تعود سبباً للركود وتوقّف السير التكاملي، وقد تؤدّي إلى التراجع والهبوط أحياناً.

د - ملاحظة البحث السابق نستنتج أنّ الكمال الحقيقيّ لأيّ موجود عبارة عما تقتضيه آخر فعلية له، وإن كان هذا الكمال نفسه ذا مراتب ودرجات مختلفة فإن إعداد بذرة لشجر التفاح كمال ولكنه ذو مراتب. أما سائر الكمالات التي تختلف عن هذا الكمال اختلافا ماهويّاً ـ وهي بالطبع في درجات أدنى منه ـ فهي لا تعد من كالات هذا الموجود بل هي مقدّمات ووسائل كماله.

وعليه فيمكننا أن نقسم الكمال إلى قسمين: أصيل وآلي، أو حقيقي ونسبي، كما يمكننا أن نقول بوجود مراتب للكمالات الأصيلة.

هـ - ولكي نعيّن مقياساً للاستفادة من القوى الأدنى يلزم ملاحظة الكمال الحقيقي الأصيل، وبعبارة أخرى؛ فإنه لا يمكن اعتبار الصفات

الوجوديّة الأدنى مقدّمات لكمال أو كمالات نسبية إلا إذا كانت مقدّمات للوصول إلى الكمال العالي الحقيقيّ. ومن هنا يتأكّد لزوم معرفة الكمال الحقيقيّ للإنسان.

الحركة الاستكمالية وعوامل وشروطها:

إنّ التكامل والحركة الاستكمالية لموجود ما عبارة عن التغييرات التدريجيّة التي تحصل فيه، والتي تنتج أن يصل استعداده للوصول إلى صفة وجوديّة (هي الكمال) إلى المرحلة الفعليّة. وهذه التغييرات تحصل بواسطة القوى المودعة في خلقة الموجود القابل للكمال، مع الاستفادة من الشروط والإمكانات الخارجيّة.

فبذرة الحنطة عندما تستقرُّ تحت التراب، ويتوفّر لها الماء والهواء والحرارة والنور والشروط الأخرى، تنفلق ثم تبرز ساقاً وأوراقاً وسنابل، مما ينتج حصول ما يقارب ٧٠٠ بذرة أخرى ، وهذه التغييرات التي تحدث منذ البدء في بذرة الحنطة إلى حصول البذرات الـ ٧٠٠ تسمى اصطلاحًا بـ(الحركات الاستكماليّة) كما تسمى القوى التي كانت كامنة في البذرة، والتي استطاعت بواسطتها امتصاص المواد اللازمة، ونفي المواد المضرّة، وتحول العناصر المجتذبة عبر تفاعلات خاصة إلى بذرات مشابهة لها تسمى بـ (عوامل التكامل)، في حين يسمى الماء والهواء واللوازم الخارجيّة الأخرى بـ (شروط التكامل).

ومن البديهي فإنّ معرفة ميزان التكامل وبعبارة أخرى سعة الدائرة

الوجودية ونطاق كمالات موجود ما وكذلك عوامل التكامل وشروطه؛ يمكن أن تتم ـ عادة ـ عبر التجربة، وإن لم يكن من الممكن نفي وجود سبيل آخر لمثل هذه المعرفة.

وهنا ترد بعض الأسئلة:

هل إن كلّ الموجودات تقبل التغيير والتطوُّر؟ أم أنه يمكن أن توجد بعض الموجودات التي نعرفها، أو تلك التي يحتمل وجودها ونحن لا نعرفها، وهي لا تقبل التطوُّر والتحوُّل بشكل مطلق فلا يحدث فيها ذلك أبداً؟

وهل إن أيَّ تغيير كان ـ سواء في الذات، أو في العوارض والصفات، أو في النسب والاضافات ـ هو تغيير حقيقي وواقعي؟ أم أنه لا يمكن اعتبار التغيير في النسب والإضافات تغييراً حقيقيّاً؟

وهل إنّ أيّ تغيير حقيقيّ يوجب الوصول إلى صفة كماليَّة؟ أم يمكن أن تنتج حركة ما فقدان بعض الصفات الوجوديَّة؟

كلُّ هذه الأسئلة تُطرح في محلّها، ولكن لما كان بحثنا لا يتوقّف على الإجابة عنها فإنّا نتركها إلى مجال آخر.

الحركة العلميَّة وغير العلميَّة:

في مثال بذرة الحنطة، نجد أنّ التغييرات الموجبة لتحول البذرة إلى بذرات مشابهة ليست مرهونة بالإدراك والتشخيص العلمي، وكذلك التغييرات التي تحدث في البيضة إلى أن تنتهي لحصول الفرخ، مع فرق بين هذه الحركة والحركة الاستكمالية للفرخ حتى يصبح دجاجة كاملة،

فإن هذه الحركة الأخيرة تتبع الإدراكات التي لو فقدها الفرخ لم يستطع أن يصل إلى كماله اللائق به. فلو لم يكن الفرخ يحسُّ بالجوع والعطش، والبرد والحر، ويميّز بين الحبة والحجر والخشب، والماء والنار، فإنه ليس فقط لا يمكنه أن يتطوّر وينمو، بل إنه لا يستطيع أن يديم حياته. ومن هنا نستنتج أن الحركات الاستكماليّة يمكن تقسيمها إلى نوعين كلّيين: إدراكيّة وطبيعيّة، أو علميّة وغير علميَّة.

الإدراك الغريزي وغير الغريزي:

إنّ الإدراك الذي هو شرط للحركة الاستكماليّة قد يكون ـ أحياناً ـ فطريّاً طبيعياً، وإن كان الموجود نفسه لا يدرك وجوده بكلّ وضوح، وذلك مثل الإدراكات الغريزيّة الحيوانيّة، وقد يحصل تدريجياً وبالتعلُّم فيكون موضع الاطّلاع الكامل، كما في العلوم الاكتسابيّة لدى الإنسان.

وهنا تطرح بعض الأسئلة التي تجب الإجابة عنها في مجال آخر من قبيل:

هل تفتقد النباتات كلَّ أنماط الإدراك؟ أم يمكن أن يوجد في بعضها نوع منها؟

وهل إنّ كلّ الإدراكات الحيوانيّة غريزيّة؟ أم إن بعضها يمتلك نصيباً من الإدراكات الكسبيَّة؟

وعلى فرض وجود الإدراك الاكتسابي في الحيوان فهل يوجد بينه وبين الإدراكات الإنسانيَّة تفاوت ذاتي أم لا؟

الحركة الاختيارية وغير الاختيارية:

قد تحصل الحركة التكامليَّة بشكل طبيعي لا إرادي، عند اجتماع الشروط اللازمة لدى الموجود، الذي يمتلك قوّة كافيةً لتكامل خاص. وقد يتوقَّف حصولها على إعمال الإرادة والاختيار، وهذا ما نلاحظه بوضوح في نشاطاتنا الاختياريّة، ونميّز بينها وبين الأفعال الطبيعيّة واللاإرادية الأخرى بكلٍّ وضوح أيضاً.

ومن البديهي؛ أنّ مدى التكامل والتقدُّم في الحركات الاختياريّة مرتبط بإرادة الموجود المتحرك واختياره. وبعبارة أخرى فإن عدم الوصول إلى الكمال المطلوب ليس معلولاً فقط لنقص الطاقات الذاتية، أو عدم مساعدة الشروط والإمكانات الخارجية، بل قد يستند إلى إرادة الشخص نفسه، ولأن الانتخاب لا يحصل بلا علم ووعي فإن حسن الانتخاب مرتبط بالعلم والتشخيص الصحيح. وكلّما كانت دائرة المعلومات أوسع، وإمكانات كسب العلوم اليقينيَّة أكبر، فإن إمكانات الاستفادة الصحيحة منها للتكاملات الاختياريّة سوف تكون أكثر وأوفر. كما أنّه كلّما كان ميدان التحرُّك أوسع والشروط الخارجيّة أكثر تنوعاً فإن الأعمال الاختيارية يمكن تأديتها بحرية أكبر.

ومن هنا يحصل لنا دليل واضح على لزوم معرفة الهدف، ومعرفة السير الصحيح نحوه، لأنه ـ كما أشرنا ـ يتوقَّف الاختيار على العلم والوعي، والتكامل الإنساني ـ أو في الأقل قسط من هذا التكامل ـ هو اختياريّ بلا ريب.

وطبيعي أننا سنتحدث فيما يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ عن حدوث الإرادة، والعوامل التي تؤثّر في هذا الحدوث.

وهنا يُطرح سؤال عن وجود موجودات أخرى غير الإنسان، لها اختيار الحركة، وعلى فرض وجودها، فهل يوجد فيها ما هو أكمل من الإنسان؟

ولكن من الواضح أن الإجابة بالسلب أو الإيجاب عن مثل هذه الأسئلة ليس لها أيُّ تأثير في سير البحث.

معرفة الكمال قبل الحصول عليه :

من البديهي؛ أنَّ معرفة الكمال الحقيقيّ للإنسان ـ بمعنى الإدراك الوجداني والعلم الشهودي به ـ إنما تتهيأ لأولئك الذين وصلوا إلى درجته.

ولكن لما كان الوصول إلى الكمالات الاختياريّة يتوقَّف على العلم والوعي، فإنه من اللازم معرفة مثل هذه الكمالات ـ بشكل ما ـ معرفة سابقة لكي تقع موقع الشوق والإرادة، فتحصل بالاختيار والانتخاب.

ولو كان سبيل معرفتها منحصراً بالحصول عليها لم يكن الحصول عليها ممكناً. فالمعرفة التي نحتاجها في السابق ليست من قبيل المعرفة الشهوديَّة الوجدانية، بل هي معرفة ذهنيَّة أو علم حصولي ـ كما في الاصطلاح ـ يحصل عن طريق البرهان، والاستنتاج من المقدمات العقليَّة، أو الاستنباط من الأصول النقلية المسلّم بها. والواقع ان هذا

البحث يحتاج إليه المحقّقون الباحثون، الذين يسعون لمعرفة الكمال ومعرفة طريق الوصول إليه. أما الذي نال الكمال الحقيقيّ فإنه لا يجد حاجة لمثل هذه البحوث.

وعلى هذا، فإن توقع معرفة حقيقة الكمال الإنساني قبل الوصول إليه ـ بحيث نعرفه كما نعرف مدركاتنا الوجدانيَّة ـ توقّع لا محلّ له، ولا سبيل إلا سبيل الاستدلال للحصول على المعرفة الذهنية لا الشهودية، وتعيين ميزاتها بمعونة العقل والنقل.

ومن الطبيعي فإنّا سنسعى لأن نختار مقدمات الاستدلال من أبسط المعلومات اليقينيّة والوجدانيّة وأوضحها، لتكون النتيجة أوضح وأكثر اطمئناناً، وتتوسَّع الفائدة، وقد نشير إلى بعض الأدلَّة النقليَّة، أو البراهين العقليَّة المعقدة.

هل يمكن معرفة الكمال الحقيقي للإنسان بالتجربة؟

يمكن أن يتصوَّر أحد أنه كما يمكن معرفة كمال شجرة أو حيوان عن طريق التجربة فإن من الممكن حلّ هذه المسألة بخصوص الإنسان بمعونة التجارب العلميَّة، أي يمكن دراسة أفراد كثيرين في أزمنة وأمكنة مختلفة، وملاحظة الكمالات التي يحصلون عليها، وحدودها القصوى، وبالتالي معرفة شروط الكمال، وسبيل الوصول إلى الكمال النهائي.

ولكنّ أدنى تأمّل يوضح أنّ الأمر ليس بهذه السهولة بخصوص الإنسان، ذلك:

أولاً: لأنَّ النباتات والحيوانات ـ من حيث الكمالات الوجودية ـ هي في درجة أدنى من الإنسان، ومن هنا، فإن كلَّ انسان يمكنه أن يعرف كمالاتها ويدرسها. ولكن الأفراد الذين لم ينالوا الكمال الحقيقي للإنسان لا يستطيعون معرفة سنخ هذه الكمالات، ومن هُمُ الواجدون لها، وهم ـ في هذه القضية ـ كالأطفال الراغبين في معرفة الكمالات الخاصَّة بالأفراد البالغين، ولا يمكن أن يسهم في ذلك إلا نخبة وصلت ـ في الأقل ـ إلى المراتب الأوّلية للكمال الحقيقيّ للإنسان.

ثانياً: إنّ كمال أيّ نوع من أنواع النباتات والحيوان له حد معين يمكن تجربته ومعرفته بكلّ سهولة، ولما لم تكن هناك فروق بين أفراد نوع واحد منها خلال قرون، من حيث نوع الكمال والحدّ النهائي له، فإنه بملاحظة عدد منها ودراسته يمكن الاطمئنان إلى أن كماله النوعيّ هو ما أدرك لا غير؛ فكمال شجرة التفاح يكمن في إعطائها ثمرة لها طعم ولون ورائحة خاصة وفي حجم معيَّن، وكمال النحل تتم في ان تقوم بامتصاص الورد وتهيّئ سائلا حلوا معطرا يسمى (العسل).

وطبيعي أنّه من الممكن أن تكون للتفّاح والعسل خصائص أخرى، ومنافع لم يتوصَّل البشر إليها تماماً، ولكن مثل هذه الفوائد ـ أيّاً كانت ـ هي من صفات التفاح والعسل، التي كانت تلك الشجرة أو النحلة تمتاز بها خلال قرون. ولكن عندما نلاحظ الإنسان ـ هذا الموجود العجيب المليء بالأسرار ـ نجد أنّه على الرغم من صغره النسبيّ في الحجم وشبهه في كثير من الأمور المادية مع سائر الحيوانات فانه يمتلك خصائص تميّزه عن غيره تماماً.

إنّه الإنسان الذي ينكشف لنا ـ يوماً بعد يوم ـ جانب من أسرار وجوده، وتعرض لنا صفحة جديدة من فنونه الرائعة.. إنه الإنسان الذي لم يتوقَّف ـ من بدء خلقته إلى الآن ـ عن التحرك والتغير، ليعرض، كلّ يوم، هذه المظاهر المختلفة من العلوم والصناعات على مسرح العالم الواسع.

على أنّ هذا التقدُّم العجيب إنّما هو من الثمار الماديَّة لهذه الشجرة المحيِّرة، أما معرفة الثّمار المعنويّة فليست ميَّسرة بمثل هذه السهولة، وقد تكون العجائب الروحيّة والمعنويّة أعظم من العجائب الماديَّة.

ونحن نجد سالكي سبيل العالم المعنويّ يُبدون بعض الأمور التي لا يفهمها الآخرون، ويقومون بأعمال لا يمكن أن نفسِّرها بقوانيننا الماديَّة، كما لا يمكن إنكارها مطلقاً.

ومع كل هذا؛ فهل يمكننا أن نقول إن معرفة الحدود الوجوديّة للإنسان ـ بالأسلوب نفسه الذي تعرف به كمالات النباتات والحيوانات ـ أمر عملي؟

وثالثاً: فإن ما يقبل التجربة ـ مباشرة ـ هو الأشياء التي تقبل الإدراك الحسِّي، أما الكمالات الروحيَّة والفضائل المعنويّة فلا يمكن تجربتها بشكل مباشر ومعرفة موازينها، ولو قلنا إن آثار الكثير منها مما يقبل التجربة إلى حد ما فإن معرفة منابعها النفسيَّة التي انطلقت منها هذه الآثار وتقويم كمالها مما لا يقبل التجربة.

بملاحة ما سبق؛ فلا عجب إذا رأينا الفلاسفة والعلماء يختلفون حول تشخيص الكمال الحقيقي للإنسان.

آراء الفلاسفة حول كمال الإنسان:

وبملاحظة الاختلافات الموجودة بين الفلاسفة والمفكرين في النظرة الكونيَّة فإن من الطبيعيّ أن توجد مواقف وآراء مختلفة حول الإنسان. ولكنَّ دراسة كلّ تلك المواقف والآراء، وعلاقاتها بالمذاهب المختلفة، ليست بذات فائدة مهمَّة، ولهذا فإنّا سنكتفي بذكر بعض الآراء الأساس فيها:

١ – إنّ كمال الإنسان يكمن في أكبر قدر من التمتُّع باللَّذات الماديَّة، وللوصول إلى ذلك يجب الاستفادة من العلم والتكنولوجيا لاستثمار المنابع والثروات الطبيعيَّة، لتحقيق حياة أكثر رفاهاً ولذةً. وهذا الرأي مبني على أصالة المادة واللَّذة وأصالة الفرد.

٢- إن كمال الإنسان هو في حصوله بشكل جماعي على المواهب الطبيعية، وللوصول إليه يجب السعي في تحقيق رفاه كلّ الطبقات الاجتماعيَّة. وفرق هذا عن سابقه يكمن في أنه مبني على أصالة المجتمع.

٣- إنّ كمال الإنسان يكمن في رقيِّه المعنويّ والروحي، الذي يحصل بالارتياض والنضال ضد اللَّذات الماديَّة. وهذا الرأي يقف في قبال الرأيين السابقين تماماً.

٤- إن كمال الإنسان يتمثل في رقيّة العقليّ الذي يحصل عن طريق العلم والفلسفة.

٥- إنّ كمال الإنسان يكمن في رقيِّة العقليّ والأخلاقي، الذي يحصل عن طريق تحصيل العلوم وكسب الملكات الفاضلة.

والرأيان الأخيران ـ كالرأي الثالث ـ يتنافيان مع أصالة المادة، في

حين يفترق الثالث عنهما بأنّه ينظر للبدن كعدو تجب مكافحته وبالانتصار عليه يحصل الكمال الإنساني، أما الرأيان الأخيران فأنهما ينظران للبدن كوسيلة يستفاد منها للوصول إلى الكمال.

والفرق بين الرأيين الرابع والخامس واضح، وإن كان الرأي الخامس قد يطرح كتفسير للرابع.

ومن الواضح أنّ هذه الآراء والآراء الأخرى التي لم نذكرها كلُّها مبنيَّة على أصول فلسفيَّة خاصَّة ينبغي أن تدرس مقدماً، ومتابعتها تحتاج إلى بحوث فلسفيَّة عميقة لا تنسجم مع هذا البحث، لأننا أشرنا في المقدمة إلى أن أسلوبنا هو الاستفادة من المقدّمات الواضحة الوجدانيّة، وترك الاستدلالات المعقدة التي تحتاج إلى مقدمات كثيرة؛ لتكون الفائدة أكبر، أي ليستفيد منه الأفراد الذين لا يملكون اطلاعاً على المسائل الفلسفيّة والاستدلالات النقلية، ولكي لا نواجه تعصبات من قبل المخالفين.

ومن هنا فلكي نعرف الكمال الحقيقي للإنسان نحاول ألا نعتمد في أدلتنا على الأسس الفلسفيّة المعيّنة، التي تقبلها بعض المذاهب دون غيرها، أو الآراء الكلامية المعيّنة التي يؤمن بها بعض دون بعض، بل نشرع بالبحث من أوضح المعلومات وأبسطها حول الإنسان. وبديهي أن مثل هذا الشروع لا يعني أن لا نعارض أيّة نظرية فلسفيّة ـ خلاف سيرتنا الاستنتاجيّة ـ وان تكون نتيجة البحث مقبولة من قبل كلّ المذاهب والآراء. فإنّ مثل هذا الأمر ليس إلا في حكم انتظار توافق النقيضين، وهو محال بالضرورة.

الميول الفطريّة واتجاهاتها

إنّ للإنسان غرائز وأحاسيس، وعواطف وميولاً، ودوافع وكيفيّات نفسانية، ونشاطات وانفعالات نفسيّة كثيرة، وهي بالتالي تقع ـ بنحو ما ـ موضعاً لبحوث الفلاسفة، وعلماء النفس، والمحلّلين النفسانيين، مما أنتج عديداً من النظريات والآراء، حول معرفة حقيقتها وتصنيفها، وتشخيص الأصيل من غير الأصيل منها، وكيفية حصولها ونموّها، والعلاقة بينها وبين أعضاء البدن وخصوصاً شبكة الأعصاب والمخ والغدد المختلفة.. إلا أن أسلوب بحثنا هذا لا ينسجم مع عرض تكلم الآراء ونقدها.

ولذا فنحن هنا ـ وبدون أيّة محاولة لتأييد أيّ مذهب فلسفي أو نفسي أو تحليلي أو ردّه ـ نحاول التركيز والتأمُّل في بعض أهمّ الميول الفطرية أصالة ـ في نظرنا ـ والسعي لدراسة المراحل المختلفة لها، وسيرها التكاملي، وأنماط النشاطات التي يقوم بها الإنسان لإشباع تلك الميول في الظروف والمراحل المختلفة من حياته، لأننا بذلك قد نستطيع اكتشاف سبيل لمعرفة الكمال الحقيقي والهدف النهائي للإنسان؛ ذلك أن

الميول الفطريَّة هي من أشدّ القوى الإنسانيّة ـ التي أودعتها يد الخلقة في أعماق الإنسان ـ أصالة وعمقاً، لكـي ينطلـق بـدافع منـها في تحركـه ونهضته وسعيه، مـستعيناً بـالقوى الطبيعيّـة والاكتـسابية والامكانـات الخارجيّة، وطاوياً طريق كماله وسعادته.

وعليه، فإنّ الوجهة أو الإتجاهات التي تعيِّنها هذه الميول يمكنـها أن تهـدينا ـ كالمؤشّـر المغناطيـسي تمامـاً ـ إلى الهـدف والمـسير النـهائي المطلوب.

ولهذا فإنه ينبغي أن نركِّز على هـذه الميـول ـ بكـلِ دقّـة وصـبر وتحمّل ـ فنتأمّلها تماماً، متجنّبين أيّ حكم سابق، ورأي مرتجل سـريع، لكي نصل ـ بالتالي ـ إلى نتيجة صحيحة قطعيّة، مـن خـلال تأملاتنـا الدقيقة، فنحصل على مفتاح السعادة المنشودة.

الإدراك ومراتبه:

للإنسان ميل فطري للمعرفة والإطلاع والإحاطة بحقائق الوجـود، ويبدو هذا الميل منذ أوان الصبا، ولا يفارق الإنسان حتى نهاية حياته.

إنّ تساؤلات الأطفال المتتابعة تدل على وجود هذا الميل الفطريّ، وكلّما ارتفعت استعدادات الطفل وقدراته اتسعت تـساؤلاته وتعمّقـت، وكلّما اضيفت إلى حـصيلته الذهنيّـة معلومـات أكثـر طرحـت أمامـه مجهولات أكثر ومسائل أخرى.

فالاتجاه العام للقوى الإدراكيّة ـ التي تشكّل وسائل لإشـباع هـذا

الميل الفطري ـ يسير نحو الإحاطة العلميّة الكاملة بعالم الوجود، بحيث لا يخرج أيّ موجود عن الدائرة الواسعة التي يسعى لها هذا الميل، فلندرس ـ إذن ـ السير العلميّ للإنسان من نقطة شروعه، ونتابعه خطوة خطوة لنرى إلى أين ينتهي به المطاف.

تبدأ معرفة الإنسان عن العالم من حواسه الظاهريّة، وارتباط أجهزة البدن بالأشياء التي تقع قباله، ويقوم كلّ من هذه الأجهزة الحسية، من خلال التفاعل الخاصّ مع الأشياء، بإيصال بعض الآثار ـ من قبيل النور، والصوت، والحرارة، والرائحة، والطعم ـ إلى الأعصاب، ومن ثم إلى المخ، وبهذا يدرك الكيفيات والحالات المتعلّقة بظواهر الأشياء الماديّة الكائنة في مجال معين أمامه.

إلا أن الإدراك الحسّي ناقص وغير كاف لإشباع الميل الفطري الغريزي للاطلاع ومعرفة الحقيقة لدى الإنسان، لأنه أولاً: يتعلّق بكيفيات معينة من ظواهر الأشياء المحسوسة وأعراضها، دون أن يستطيع شمول كلّ الكيفيات . فضلا عن شمول ذوات الأشياء وجواهرها، أو شمول الأشياء اللامحسوسة. وثانياً: فإنّ مجال عمل هذا الإدراك الحسّي محدود بظروف خاصة، فالعين لا تستطيع أن تبصر إلا الأنوار التي تتراوح أطوال أمواجها بين ما لا يقل عن ٤٪ ميكرون ولا يزيد على ٨٪ ميكرون، فلا يمكننا ـ لذلك ـ أن نبصر النور فوق البنفسجي أو مادون الأحمر، وكذلك فإن الاذن يمكنها أن تسمع الأصوات التي تتراوح ذبذباتها بين ٣٠ و ١٦٠٠٠ ذبذبة في الثانية لا

غير، وكذلك سائر الادراكات الحسية فإن لها شروطاً معينة. وثالثاً: فإنّ بقاءها قصير جداً من الناحية الزمانيّة.فالعين والأذن ـ مثلا ـ يمكنهما أن تحتفظا بأثر النور والصوت خلال عُشر ثانية واحدة لا أكثر، وبمجرّد انقطاع ارتباط الجهاز الحسّي مع الخارج ينسدُّ باب المعرفة والإدراك.

هذا وأن للأخطاء الحسّية حديثها الذي يكشف عن عدم كفاية الادراكات الحسية بشكل أوضح.

إلا أن سبيل المعرفة والإدراك لا ينحصر بالأجهزة الحسية، إذ توجد في الإنسان ـ مثلاً ـ قوة أخرى تستطيع ـ بعد انقطاع ارتباط البدن بالعالم المادي ـ أن تحتفظ بالآثار التي تسلّمتها منه بأسلوب خاص، وتعكسها في مواقع الحاجة على صفحة الذهن المدرك. كما أن للذهن قوة أخرى تدرك المفاهيم الكلية، وتهيّئ الذهن لحصول التصديقات والقضايا وتيسير التفكير والاستنتاجات الذهنيّة، سواء التجريبيّة وغير التجريبيّة.

ويستطيع الإنسان ـ بواسطة هذه القوى الداخلية ـ أن يوسّع من دائرة إدراكاته، ويستنتج بعض النتائج من تجاربه وإدراكاته الفطريَّة والبديهيّة، وإن تقدم الفلسفة والعلوم والصناعات رهين هذه القوى الباطنيّة العقليّة، مع ملاحظة التفاوت بين الفلسفة والعلوم الأخرى، إذ في العلوم ينصب البحث عن خواصّ الموجودات وآثارها، للاستفادة منها في تحسين المعيشة، في حين ينصب الهدف الأصلي في الفلسفة على معرفة ماهيات الأشياء، والروابط العلّية والمعلولية لها.

وواضح أن المعرفة الكاملة لموجود ما لا تتم بـدون معرفـة عللـه الوجوديّة، أو كما عبّر الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه (برهان الشفاء) وشَـرَحه شـرحاً وافيـاً حيـث قـال: (ذوات الأسـباب لا تعـرف إلا بأسبابها).

ولأنّ هذه المسيرة في إطار البحث عن العلل تنتهي إلى ذات البارئ تعالى فيمكننا أن نستنتج أن سير العقل للإنسان ينتـهي إلى معرفـة الله تعالى.

وقد تصوّر الكثير من الفلاسفة أنّ التكامل العلمي للإنسان ينتـهي إلى هذا الحدّ، ومن هنا تصوروا أنّ الكمال الإنساني ـ أو بتعـبير أدق ـ الكمال العلمي للإنسان ينحصر في المعرفة الذهنيّة الكاملة لعالم الوجود؛ إلاّ أنّ التأمل الأعمق في متطلبـات الفطـرة يوضـح أن غريـزة طلـب الحقيقة في الإنسان لا تقتنع تماماً بهذا الحـدّ مـن الإدراك، بـل تتطلـب المعرفة العينية والادراك الحضوري والشهودي لحقـائق الوجـود، ومثـل هذا الإدراك لا يحصل بواسطة المفاهيم الذهنيّة والبحوث الفلسفية.

إن التصورات والمفاهيم الذهنيّة ـ مهمـا اتـسعت وتوضّـحت ـ لا تستطيع أن ترينا الحقائق العينيّة، ويبقـى الفـرق بينـها وبـين الحقـائق الخارجيّة نفسها كالفرق بين مفهوم الجوع والحقيقة الوجدانيّة له.

ان المفهوم الذي نملكه عن الجوع هو تلك الحالة التي نحس بها عند احتياج البدن للغذاء، أما إذا لم يحس الإنسان بمثل هذه الحالـة فإنّـه لا يستطيع الإحساس بها عن طريق هذا المفهـوم، كـذلك الفلـسفة فإنهـا

تستطيع أن تعطينا مفاهيم حقـائق الوجـود مـن الله إلى المـادة، إلا أن معرفة الحقائق العينية وشهودها يختلف كثيرا عـن هـذه المفـاهيم، وإن الأمر الذي يروي لهفة الغريزة لطلب الحقيقة بـشكل كامـل هـو العلـم الحضوري والادراك الشهودي للحقائق العينية، اللازم لإدراك مقوماتهـا وارتباطاتها الوجودية، ومتى ما شوهدت كل الموجودات الامكانيّة على شكل تعلُّقات وارتباطات بالله القيوم المتعال فإنَّ كلَّ المعلومات العينيّـة ترجع ـ في الحقيقة ـ إلى العلم بحقيقة مستقلة أصيلة، ويكون كل شـيء ظلاً أو مظهراً لها.

القدرة ومظاهرها:

ومن الميول الفطرية للإنسان الميل للقدرة والتسلط على الموجودات الأخرى، ويبرز هذا الميل من أوان الطفولة، ويسير مـع الإنـسان حـتى نهاية حياته، طبعاً مع ملاحظة الفروق الـتي ينتجهـا اخـتلاف الـسنين وفصول الحياة والظروف الخارجية في متعلقـات القـدرة هـذه، تحريـك الرضيع السليم التربية ليديه ورجليه، والتحـرك الـذي لا يقبـل التعـب والكلل للطفل، كلها علامة على هذه الحاجة الفطرية، ثمّ تتسع دائرة ما يتطلبه من سيطرة، وتمتدُّ إلى ما لا نهاية له.

ويتمُّ العمل والاستفادة من الطاقة وبـسط القـدرة في بـادئ الأمـر بواسطة الأعصاب الحركيّة وعـضلات البـدن، وبالاسـتناد إلى القـوى الطبيعيّة لا غير، وهذه الحركات المتتابعة للطفل نفسها تـساعده بمقتـضى

الغريزة على تقوية نفسه، وشيئا فشيئاً تقوى عضلاته، وتستعد للقيام بأعمال أكبر وأصعب، إلى أن يصل إلى أوج قدرته البدنية وشبابه، ثم تبدأ مرحلة الركود والتوقف في هذا المجال، ثم مرحلة الضعف والشيخوخة، حيث تبدأ قواه البدنيَّة بالتحلُّل، إلا أن الميل الشديد للتسلط في أعماق الإنسان لا يخبو مطلقاً.

والإنسان في سبيله للاقتدار والتسلط لا يكتفي بالقوى الطبيعية، بل يسعى بمعونة العلوم والصناعات لاختراع وسائل أفضل للتسلط وتسخير الكائنات لصالحه. وواضح جدا الدور الذي لعبته الاكتشافات والاختراعات العلميّة ـ خصوصا في العصور الأخيرة ـ وما ستلعبه في مجال إشباع هذه الميول الفطريّة.

بل إن الإنسان لم يمتنع حتى عن استخدام أبناء نوعه الإنساني في سبيل تحقيق تسلطه، إذ عمل بمقتضى قدراته وإمكاناته على استخدام الآخرين واستثمارهم بشتى السبل والوسائل.

على أن هذا السعي المحموم للحصول على المواقع والمناصب الاجتماعية والاعتباريّة على صعيد الشعب الواحد وعمل شعب ما على استعمار الآخرين واستعبادهم وجعلهم تحت نفوذه؛ إنما يعبر عن تطبيق لهذا الميل، إذ إن تطبيقه قد يتّخذ شكلا صحيحا ومعقولاً، وقد يتّخذ شكل التجاوز على حقوق الآخرين بأشكاله المختلفة، كالاستعمار والاستثمار الظالم.

ثم إن هذا السعي المتزايد لتحقيق القدرة الكبرى لا يتوقّف عند هذا

الحد، بل يحاول شمول القوى اللامحسوسة والميتافيزيقية.. الأمر الذي توضحه هذه الفروع العديدة للعلوم الغريبة، وتسخير الجن والأرواح وأنواع الرياضات النفسيّة، مما يكشف عن السعي العجيب لتوسعة القدرة وبسط نفوذها على مختلف الحقول.

ولكن وعلى فرض حصول القدرة لتسخير كل القوى المحسوسة وغير المحسوسة، هل يصل الإنسان إلى حدّ كماله، وتشبع في أعماقه حاجته وعطشه إلى القدرة بشكل كامل؟

وإذا كانت هذه القوى ـ مهما كانت متنوعة وعظيمة ـ محكومة لقوى أعلى وسلطة أوسع فهل يمكننا أن نتصوّر أن الميل الإنساني اللانهائي قد أشبع تماماً؟

إن من الواضح أن هذا العطش الفطريّ لن يروى تماماً إلا إذا اتصل الإنسان بمنبع قدرة لا نهائية، وإلا فإن سعي الإنسان الطموح سيبقى مستمراً بلا نهاية.

الحب والعبادة:

يوجد في الإنسان ميل فطري آخر ليس هو من سنخ المعرفة والقدرة، بل هو ميل للتجاذب والاتصال الوجودي والإدراكي . ولمّا لم يكن هذا الميل معروفاً لدى علماء النفس والمحلّلين النفسانيين، فإنهم لم يبحثوا حوله بالمقدار الكافي، ولذا فان توضيحه ليس بالأمر السهل.

إن أيّاً منا يجد في نفسه ميلا وتعلقاً بشيء ما يجذبه إليه كما يجذب

المغناطيس المعادن إليه؛ ولهذا الجذب مراتب وآثار مختلفة، وقد يصل اختلاف المراتب إلى حد يوجب التشكيك في وجود جامع بين هذه المراتب، وهل إنها من ماهيّة واحدة أم لا؟

وإنّ أوضح تجلّ للمحبة الفطريّة يكمن في الأم، حيث تغرق في عالم اللّذة عندما ترى طفلها، وتتلقّفه بالأحضان وتلاعبه وتراقبه. إن حبّ الأم هو من أروع تجلّيات المحبَّة الفطريَّة التي ألهمت مظاهرها ـ على مدى التاريخ ـ الكتّاب والشعراء، فأنتجوا في ذلك أروع النتاج، وهكذا محبّة الأب لولده.

وعلى غرار هذا الحبّ توجد روابط الحبّ ـ أيضاً ـ لدى الابن تجاه أبويه، وبين الإخوة والأخوات وسائر أفراد العائلة التي تترابط فيما بينها بوشائج طبيعية. وكمظهر آخر للحبّ والميل الفطري ما نجده بين أبناء النوع الواحد، كالترابط الإنساني العام الذي يشدُّ الناس بعضهم إلى الآخر، حيث تشتد هذه الرابطة كلّما أضيفت إليه عناصر أخرى، كرابطة المدينة الواحدة، أو الجوار، أو وحدة السن، أو الزواج، أو اتحاد المعتقد والمسلك وغير ذلك.

كما أن هناك تجليا آخر لهذه المحبة يبدو في ميل الإنسان لبعض الأشياء التي يستفيد منها في حياته المادية، والتي لها دخل في تأمين حاجاته مثل: المال والثروة واللباس والمسكن.

ومن تجلّياته شوق الإنسان وميله بالنسبة للكمال والجمال والأشياء الجميلة ، وخصوصا الأناس ذوي الحظ من الجمال، فالإنسان

يميل للأشياء التي تروي ظمأه للجمال، وتألفها روحه ونفسه.

وعلى هذا النسق نلاحظ الميل الإنساني لأنماط الجمال المعنوي مثل: جمال المفاهيم والتشبيهات، والاستعارات والكنايات، وجمال الألفاظ والعبارات النثريّة والشعريّة التي يعشقها أرباب الذوق المرهف.

وكذلك من مثل الكمال والجمال الروحي والأخلاقي الذي يهيم فيه علماء النفس وعلماء الأخلاق ويؤكّدون جمالاته، وهكذا الجمال العقلاني مثل: روعة التنظيم في هذا الوجود الذي يسحر ألباب الحكماء والفلاسفة، أو الجمال الوجودي الذي يدرك عبر الشهود العرفاني، حيث يصل الأمر إلى درجة لا يعني الوجود فيها سوى الجمال: ﴿الذي أحسنَ كلَّ شيء خلقهُ﴾.

وكلما قويت حصّة الموجود في الوجود، وتأصّل الوجود فيه كانت مشاهدته وجماله أشدّ إعجاباً وأروع تأثيراً.

وبعبارة أخرى ، فإنّ أيّ موجود يعبّر ـ مقدار سعته الوجوديّة وقابليّته ـ عن إشراق للنور الإلهي، وكلّما تكاملت حصته الوجودية أمكنه أن يعرض إشراقاً أشد وروعة أعظم.

وبشكل عام يمكننا أن نتصوّر للحبّ ـ من حيث الشدّة والضعف ـ مراتب ثلاث هي:

الأولى: المرتبة الضعيفة التي تقتضي القرب إلى المحبوب في الظروف العادية، دون أن يصحب ذلك أي نوع من أنواع التضحية والإيثار.

الثانية: المرتبة الوسطى التي تتضمّن ـ بالإضافة لإرادة القرب من

المحبوب ـ نوعاً من التضحية في سبيله، ولكن إلى المستوى الذي لا يتنافى مع المصالح الكلّية الأساسية للشخص.

الثالثة: مرتبة الإعجاب العميق التي لا تمنع الإنسان من تقديم أيّ نوع من أنواع التضحية في سبيل المحبوب، فلا لذّة له إلا في اتّباعه وتحقيق رغباته في مختلف الحالات، بل يعتبر كمال إلتذاذه في تعلقه وارتباطه الوجودي، وبالتالي في الفناء ونسيان النفس أمامه، ولذا فهو يعيش في غاية اللّذة عندما يخضع لمحبوبه، ويقدّم له فروض الولاء، فتلك هي آية هذه المرتبة من المحبّة التي تؤدي بالإنسان لأن يقدم إرادة المحبوب على أي شيء سواها بلا أي تحفظ.

ومن الواضح أن المحبة والشوق بالنسبة لشيء كلّما تأجّجت واشتدّت كانت اللذة الحاصلة من تحقيق ذلك الشيء والوصول إليه أكبر وأشد. ومن جهة أخرى نجد أن كمال اللذة يرتبط بمستوى المطلوبيّة والقيمة الوجودية للمحبوب.. إذن فلو أن شخصاً امتلك أشدّ أنواع الحبّ بالنسبة لأعظم الموجودات وأكبرها قيمة، وأدرك هذه القيمة الوجودية بدقّة فإنه ـ بالوصول إلى محبوبه هذا ـ يكون قد حاز أروع اللذات، فإذا افترضنا أن هذا الوصول غير محدود بالظروف المكانيّة والزمانيّة، بل كان وصولاً دائماً وفي أيّ مكان فإنّ هذه الحاجة الفطرية سوف تكون قد أشبعت بشكل تام، ولم يبق في إشباعها أي قصور.

وعلى هذا: فإنّ هذا الميل الفطريّ اللانهائي يتجه نحو حبّ متأجّج، لمحبوب كامل جميل كمالا وجمالاً مطلقاً، له أشدّ الروابط الوجودية

بالإنسان، بحيث يمكن للإنسان أن يرى وجوده هو قائماً به، وفانياً فيه، ومتعلقاً تمام التعلق به، وبالتالي فهو يحقّق الوصول الحقيقيّ إلى محبوبة، فلا يستطيع أي شيء أن يفصل بين هذين الحبيبين.

أما محبّة أيّ موجود آخر لا يملك هذه الأمور فإنها لا يمكن أن تشبع هذا الميل الفطري إشباعاً نهائياً، وإنما يقترن بها الهجران والهزيمة، والفراق والعذاب.

اللّذة والكمال

يدرك كلُّ إنسان ـ بأدنى تأمُّل في وجوده وبكلّ وضوح ـ أنّه بفطرته يبتغي اللّذة والراحة والسعادة، ويهرب من الألم والعذاب والشقاء. وهكذا ينصب سعي الإنسان ـ الذي لا يكلُّ في حياته ـ عن الحصول على لذّات أكثر وأقوى وأكثر دواماً، والفرار من الآلام وأنواع العذاب والأمراض، أو التقليل منها على الأقل. وعند التزاحم فإن الإنسان يقارن بين الأمرين؛ فيتقبّل الألم القليل في سبيل الخلاص من العذاب والألم الشديد، ويضحّي باللّذة المحدودة في سبيل الأشد والأكثر دواماً.

كما أن مقتضى العقل والفطرة والإنسانيّة أن يتحمّل الإنسان عذابًا قليلاً للوصول إلى لذّة كبرى ودائمة، وان يغضّ النظر عن لذّة قليلة للخلاص من العذاب الكثير.. وإنك لتجد كلّ التصرفات العقلائية قائمة على أساس من هذا المعنى.. أما ما يحدث من اختلاف في التصرّف بين الأفراد في ترجيح بعض اللّذات والآلام فهو نابع من اختلافهم في التشخيص، أو خطئهم في الحساب، ومن عوامل أخرى سنتحدّث عنها فيما بعد.

فاللذة إذن ـ من جهة ـ دافع للنشاط والسعي الحياتي، ومن جهة أخرى هي نتيجة وثمرة لهذا النشاط، ومن جهة ثالثة يمكن أن نجعلها كمالاً للموجودات ذات الشعور والإدراك، باعتبارها صفة وجوديّة يمتلك الافراد استعداد الحصول عليها.

وإنّ العمل الذي يؤدّي إلى حصول لذّة وخلاص من ألم ما، يقع موقع الإرادة الإنسانيّة، فهو ـ أي الإنسان ـ يحب كلّ ما يلتذّ به، وهكذا يأتي تعبير الحبّ بالنسبة للعمل والصفات المرغوبة. ومن هنا تتوضّح العلاقة بين اللذّة، والإرادة ، والحب.

وينبغي أن نلتفت إلى أنّه قد يركّز الإنسان على لذّة معينة يحتاج الوصول إليها إلى مقدّمات كثيرة، ومن هنا فهو يصمّم على القيام بأعمال يمكن أن يكون كلّ منها ـ بدوره ـ مقدّمة للآخر، ولكنّ الواقع هو ان الإرادات المتعلّقة بهذه الأعمال أشعّة من تلك الإرادة الأصليّة، التي تعلّقت بالعمل الأصليّ، الذي ركّز عليه الإنسان من أوّل الأمر.

وهكذا، فالحبُّ الأصيل يتعلّق بموجود يسعى إليه ويرغب إليه بالأصالة. وفي ظلّ ذلك تحصل له رغبات جزئيّة وفرعيّة إلى مقدّماته ومتعلّقاته، حيث يحقّق الوصول إلى أيّ منها لذّة فرعيّة ونسبيّة بمقدار ارتباطه بذلك المطلوب الأصيل.

وقد رأينا ـ في ما سبق ـ أن الكمال الحقيقيّ للإنسان هو آخر المراتب الوجوديّة، وأعلى الكمالات التي يمتلك القدرة على الوصول إليها، أما الكمالات الأخرى فهي تمتلك صفة مقدّمية، وهي كمالات آليّة

نسبيّة، وترتبط مقدميّتها بمقدار تأثير أيّ منها في إيصال الإنسان إلى كماله الحقيقي، وان كان الكمال الحقيقي نفسه له مراتب مختلفة.

وعلى هذا، فإنّ المطلوب الأصيل للإنسان هو الكمال الحقيقي، أما مطلوبيّة الأشياء الأخرى فهي فرعيّة تتبع مقدار أثرها في حصول الكمال الحقيقي.

وكذلك فإن اللذّة الّتي يطلبها الإنسان بالأصالة هي اللذّة التي يطلبها حين تمتلك سائر المقدمات لذّات فرعية نسبيّة، ذلك انا قلنا آنفاً إن اللذّة الأصيلة هي تلك التي تحصل من الوصول للمطلوب الأصيل.

وعليه، فمعرفة الكمال الحقيقي تستلزم معرفة اللّذة الاصيلة، وكذلك العكس؛ حيث تتطلّب معرفة اللّذة الاصيلة معرفة الكمال الحقيقي ولأن اللّذة الاصيلة تمتلك أسمى لذّة ممكنة للإنسان، فإنّ معرفة اللّذة الاصيلة تلازم معرفة الشيء الذي يمكنه ان يقدّم للانسان أكثر اللّذات وأسماها وأكثرها دواماً، ومن هنا فلو عرفنا أكثر الموجودات منحا للّذة عرفنا اللّذيذ بالأصالة والكمال الحقيقي للإنسان.

فينبغي ـ إذن ـ التأمّل في حقيقة اللّذة وسبب اختلاف مراتبها، لكي نعرف أسمى اللّذات الإنسانيّة وأشدّها دواماً.

فما هي اللّذة؟ وما هي أسمى اللّذات الإنسانيّة؟

أن ما نراه في وجودنا ونعبّر عنه باللّذة هو حالة إدراكية، تحصل لدينا عند حصولنا على شيء نهواه ونرغب فيه، وذلك حين نعلم أنه هو المطلوب كما نعلم ونلتفت إلى حصوله. إذن فإنا إذا لم نكن نعلم بأنّ ما

حصلنا عليه هو المطلوب فإنّ هذا الحصول لن يترك لـذّة في وجودنـا، وكذلك إذا لم نكن نعلم بحصوله لدينا فإنّا لن نلتذّ بشيء.

وعليه، فحصول اللّذة يتوقّف ـ بالإضافة لوجود الشيء المطلـوب والشخص الملتذّ ـ على امتلاك قوة إدراكية خاصة يمكن أن يـدرك بهـا حصول الشيء المطلوب، وكذلك يتوقّف على معرفة المطلوب والالتفات لحصوله، أمّا المراتب المختلفة للذّة فهي ترتبط إما بالقوّة المدركة، وإمـا بنوع المطلوبيّة، وإما بالتفات الإنسان إليها.

فمن الممكن أن يكون إلتذاذ شخص بأكلة معيّنة أكثـر منـه لـدى شخص آخر، وذلك لأنّ الحاسَّة الذائقة لديه أقوى وأسلم. كما يمكن أن يلتذَّ إنسان بطعام أكثر من غيره، لأنه كان مرغوباً لديه أكثر. وقد يكون إلتذاذ شخص ما بطعام معين حال إلتفاته الكامل أكثر منه حال فقـدان هذا الالتفات وتوجهه للأشياء الأخرى. وقد يختلـف إلتـذاذ تلميـذين بمعرفة معيّنة نتيجة اختلاف تصورهما عن هذه المعرفة المعيّنة وضرورتها ومدى تأثيرها في كمال الإنسان وصلاحه.

كما أنّ من الواضح أنّ دوام اللذّة مرتبط بدوام ظروف تحققها، فإذا فنيت ذات الشيء المطلوب، أو تغيّرت حالة المطلوبيّة، أو تغيّـر تـصور الشخص، أو اختلفت حالة التوجّه إليها، فـإنّ اللـذّة المفروضـة سـوف تتغيّر بلا ريب.

وهذا التعدّد الذي نلاحظـه بـين الـذات الملتـذّة والـشيء اللّذيـذ وشرائط حصول اللذّة نجده في عموم اللّذات المتعارفة، إلا أننا قد لا نجد

هذا التعدُّد في حقيقة اللذَّة في حالات أخرى، بحيث نستعين بنوع من التحليل المفهومي، حتى يمكننا استعمال كلمة (اللذّة) فيها. وهذا ما نجده في حالتي: العلم، والحبّ.

فمثلاً يلزم ـ لكي يحصل العلم ـ أن تكون هناك ذات عالمة، وشيء معلوم، وصفة للعالم تدعى (العلم). إلا أنّ المعنى التحليليّ لذلك هو الذي يمكن أن يصدق في حالة (العلم الحضوريّ) للنفس بوجودها، أو علم الله تعالى بذاته بالرّغم من أنه لا يوجد أيّ تعدد بين العلم والعالم والمعلوم.

وكذلك المفهوم المتعارف للحبّ فإنّه يستلزم فرض ذات محبّة وشيء محبوب وحالة حبّ، إلا انه في حالة حبّ الذات لا يوجد مثل هذا التعدّد الخارجي.

وعلى هذا، فيمكننا أن نجد مصاديق للذّة لا تحتاج إلى التعدد المذكور. فمثلا يمكننا أن نقول في المجال الإلهي: إن الذات المقدّسة ملتذّة من ذاتها بذاتها، وإن رجّح بعض العلماء أن نعبر في هذا الخصوص بالبهجة بدلا من اللذة. وكذلك الأمر في المجال الإنساني، فإنه يمكن القول بأنّ الإنسان يلتذ بوجوده، بل إن ذاته هي أحب الأشياء إليه، فإنّ اللذّة التي تحصل لديه من مشاهدة ذاته مع الالتفات لمطلوبيتها هي أكبر من أيّ لذّة أخرى، بل إنّ كلّ اللّذات الأخرى هي ظلال من اللذة التي تحصل لديه بوجوده، لأنها تحصل على أساس الوصول إلى شأن من شؤونه وكمال من كمالاته.

أما ما نراه من عدم الالتذاذ في الحالات المتعارفة فهو على أساس عدم الالتفات؛ ومتى ما توجه إلى ذاته بشكل كامل، وانصرف عن

الأشياء الأخرى على أثر العوامل الخارجيـة، كالأخطـار الكـبرى، أو على اثر الرياضة النفسيّة وتمركز الإدراك، فإنّه ستحصل لديه لذة غـير عادية بلا ريب. فلو صدر حكم بإعدام شخص وبشكل قاطع لا يقبـل النقض، ثمّ التفت إلى انتفاء الحكم فإنّـه ستحـصل لديـه لـذّة لا يمكـن مقارنتها بأية لذّة أخرى.

ومن الطبيعي أن اللذّة في هذا المثـال ـ وإن كانـت تـرتبط بعـودة الحياة الدنيويّة بعد اليأس منها ـ ولكنّها مـن زاويـة توضـيحها لـشوق الإنسان إلى الحياة والالتذاذ بوجوده مفيدة لبحثنا هنا.

والحاصل: إن اللذّة التي تصلح لدى الإنسان إما تكون نابعـة مـن وجوده، وإما من كماله، وإما من الموجودات التي يحتاج إليها، ويـرتبط بها بنحو من أنحاء الارتبـاط الوجـوديّ. فـإذا اسـتطاع أن ينظـر إلى وجوده على أساس أنه وجود تعلّقي يرتبط بموجـود تنتـهي إليـه كـل الارتباطات والتعلّقات بحيث يكون الارتباط به مُغنياً للإنسان عـن أي شيء، فإنه حينئذ سيحصل على أسمى اللـذّات. وإذا نظـر إلى وجـوده على أنه التعلّق به نفسه، ولم ير له أي استقلالية عنـه، فـسوف تحـصل لديه اللذّة الاستقلالية من ذلك الموجـود. وعلـى هـذا، فـإنّ المطلـوب الحقيقي للإنسان والذي يلتذ منه أسمى اللـذات هـو موجـود يقـوم بـه وجود الإنسان، حيث يكون وجود الإنسان هو الربط والتعلّق به عينه، وان اللذّة الأصيلة تحصل له من مشاهدة ارتباطه به، أو مشاهدة نفـسه حال كونه متعلّقة وقائمة به، أو هي ـ في الحقيقة ـ تحصل من مـشاهدة إشعاع من جماله وجلاله تعالى.

ذروة الميول وغاية الآمال:

والنتيجة التي تحصل من خلال التـأمّلات الماضـية هـي أن مـدى الميول الفطرية الإنسانية يمتد إلى اللانهاية، فلا يعرف أيّ منها حداً، ولا يقتضي أية محدودية أو توقف في مرتبة معيّنة، بل إنها ـ جميعاً ـ تسوق الإنسان نحو اللانهاية؛ وهذا من خـواص الإنـسان الـذي يملـك ميـولا ورغبات غير محدودة، ولا يقتنع بسعادة موقتة محدودة. والواقع، أن هذه الخاصيّة اللانهائية في الميول الإنسانية أمر يقبلـه حـتى الفلاسـفة غـير الإلهيين، بل تعتبر من أهم المميزات الأساسية للإنسان عن الحيوان.

يقول راسل: (إن أهم انماط التفاوت الرئيسة بين الإنسان والحيوان هي إن الميول البشرية ـ خلافا للرغبات الحيوانية ـ غـير محـدودة ولا يتيسر إرضاؤها بشكل كامل)[1].

وبالرغم من أنّ هذه الميـول تتعلـق بـأمور مختلفـة، إلا أنهـا ـ في النهاية ـ ترتبط وتلتحم فيما بينها، ويتلخّص الإشباع النهائي في شـيء واحد هو عبارة عن الارتباط بالمنبع المطلـق للعلـم والقـدرة والجمـال والكمال. وهذه هي خاصيّة مراتب الوجود، فإنّـه مهمـا اشـتدّ وقـوي وتكامل اتجه نحو الوحدة والبساطة، وذلك كالقوى الإنسانية المتفرقة في مقام تعلّقها بالبدن، والمتّحدة في حاقّ النفس، إذ تكون النفس في حـال وحدتها وبساطتها واجدة لكمالات كلّ القوى الإنسانية.

ومن هنا يعبّر الفلاسفة عن ذلك بقولهم.

(والنفس في وحدتها كلُّ القوى).

---

١ - القدرة/ ص ١٩.

وهكذا، فإنّ ما يطلبه أيّ من الميول الفطريّة ـ والّذي يمتد مداه من جهة باتجاه اللانهاية حيث يتحد هناك مع سائر المطلوبات ـ هو في الحقيقة شيء واحد، ينظر إليه من زوايا نظر مختلفة، ويبحث عنه من جهات شتى، وهو عبارة عن الارتباط بالموجود المطلق اللانهائي الكامل، أي القرب من الله تعالى.

وفي مثل هذه الدرجة يجد الإنسان ارتباطه الكامل بالخلق، ويجد نفسه متعلقاً ومرتبطاً به، بل يجدها هي التعلق والربط به عينه، ولا يجد أيّ نوع من الاستقلال والاستغناء. وفي هذه المرتبة بالذات يجد كلّ الاشياء قائمة بالذات الإلهيّة المقدّسة، ويحصل له علم حضوري بحقائق الوجود، وينعم ـ وفق استعداده الوجوديّ ـ بأنوار الجمال والجلال الإلهي، ويشبع ميله الفطري بمعرفة حقائق الوجود.

وكذلك فإنه في هذه المرتبة التي ينفذ من خلالها إلى منبع القدرة اللانهائية، وتبعاً لارتباطه به، يمكنه القيام بأيّ عمل يقع في دائرة إرادته، فيمكنه ـ حينئذ ـ إشباع ميله الفطريّ للقدرة.

وكذلك يستطيع ـ في هذه المرتبة ـ أن يحصل على أسمى درجات الحب لأسمى المحبوبين، وينال منتهى القرب والوصول والارتباط الحقيقي به. وبتعبير آخر، فإنه يشاهد قربه وارتباطه بأروع وضوح . وهو ـ بالتالي ـ ينال أفضل اللذات وأدومها: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[1].

وطبقاً لهذا، فإنّ الميول الفطريّة الإنسانيّة والتي تنبع من الخاصية

---

١ - القمر/ ٥٥.

الإنسانية وهي مقتضى الفعليَّة الأخيرة والصورة النوعيَّة له؛ هذه الميول كلها تسوقه نحو اللانهاية، ولا يتم إشباعها الكامل إلا بالوصول إلى درجة القرب الإلهي والارتباط بالعالم الأبدي.

فالكمال الحقيقي للإنسان هو ـ نفسه ، درجة القرب للباري جلّ وعلا. أما سائر الكمالات البدنيّة والروحيّة فكلها مقدمات ووسائل للوصول لمثل هذه الدرجة، حيث يستفاد منها بمقدار تأثيرها في الوصول إلى الكمال الحقيقي ـ طبقا للمقياس الذي تحدثنا عنه آنفاً ـ وليس أيّ منها حتى أسماها وألطفها يعد من الكمالات الإنسانية الأصيلة، وان كانت مما يميّز الإنسان، فلا نجدها عند الحيوان.

وبعبارة أخرى: إن الإنسان إنما يصبح ـ حقيقة وبالفعل ـ إنساناً، إذا استطاع أن يعبر المرتبة الحيوانيّة ليخطو في سبيل القرب الإلهي. أما قبل أن يخطو في هذا الطريق، فهو إما إنسان بالقوة ـ ان كانت استعدادات الوصول إلى هذا المقام فيه محفوظة ـ وإما هو ساقط بشكل كامل، ومعدود من الحيوانات، أو أضل منها، إن كانت هذه الاستعدادات قد انتفت من وجوده بسوء اختياره.

ومن هنا نجد القرآن الكريم يعدُّ الكافرين ـ الّذين فقدوا قابليّة الإيمان والعبودية ـ شرّ الدواب وأضلّ من الأنعام: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[1]. ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[2].

---

١ - الأنفال/ ٥٥.

٢ - الأنفال/ ٢٢ .

ويقول في سورة الأعراف:

﴿... أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

فهل يمكن اشباع الميول الفطريّة بشكل كامل؟

هنا يمكن أن تطرح شبهة في الذهن حاصلها: أنه وإن كانت الميول الفطرية تتجه نحو اللانهاية ولكن أنّى لنا أن نعرف أنّ الإشباع الكامل لها أمر ممكن الحصول؟ خصوصا مع الالتفات إلى أن الإنسان ـ نفسه ـ موجود ضعيف له قدرات طبيعية واكتسابيّة محدودة، وهي مهما قدر لها من توسع لابد وأن تتناهى من حيث الزمان وتفنى بالتالي عند الموت.

وحل هذه الشبهة ـ بالبيان الذي يناسب هذا البحث ـ هو أنّ دليل إمكان مثل هذا الإشباع هو الفطرة نفسها، ذلك أنّ الميول الفطريّة من الواقعيات العينية، وهي جزء من قوانين الوجود ونواميسه، فهي من قبيل الجاذبيات التّي تحصل بواسطة الحواس أو القوى الذهنيّة، وتكون نسبتها إلى الحقائق العينيّة نسبة الكاشف إلى المنكشف ليأتي فيها احتمال المخالفة للواقع.

أما مسألة محدوديّة القوى الإنسانيّة وانتهائها بالموت فهي مبتنية على أصالة المادّة، وانحصار الحياة بالحياة الدنيويّة، وكلا هذين المبدأين يخالف الفطرة، إذ إنّ الميل الفطريّ الإنسانيّ للكمالات فوق الطبيعيّة وللحياة الخالدة هو ـ بنفسه ـ مما يبطلهما، ويشكل دليلا كافياً لإثبات ما وراء الطبيعة، وإثبات الحياة الأخرويّة.

---

١ - الأعراف/ ١٧٩.

وطبيعي أنّ دليل هذا الموضوع لا ينحصر بالفطرة، إذ يمكن إقامة براهين عقلية ونقلية متعددة عليه، وها نحن نكتفي بأحدها فيما يلي:

إن التأمّل في نظام الخلقة يوضح حقيقة مهمة هي: إن المخلوقات ـ من أصغر ذرة فيها الى أكبر مجرة ـ تتبع نظاماً بديعاً محيّرا للعقول، وأن بقاء العالم وحصول الظواهر اللامحدودة رهينان بهذا النظام المتقن، المقدر، الدقيق. ومهما سمت العلوم فإنها لا تستطيع أن تحدد بشكل أكبر مدى العظمة في هذا النظام، والدقّة في أسراره وحكمه. وإن اختراعات الإنسان المدهشة إنما نمت في ظلّ كشف هذه الأسرار والروابط بين الموجودات.

وعلى هذا، فلا يمكننا أن ننسب حصول أيّ ظاهرة في العالم إلى المصادفة العمياء، ونتصوره أمرا لغواً لا فائدة فيه، لأنّ حصولها معلول لهذا النظام، وهي بدورها جزء منه وقطعة من جهاز الخلقة العظيم، ومؤثرة في حركته نحو هدفه وغايته المنشودة. والواقع إن مجرّد وجود عنصر عبث لا فائدة فيه يؤدّي إلى الفوضى والفساد.

وعلى هذا: فإنّ وجود الميول الفطريّة في الإنسان ـ أيضاً ـ ليس أمراً عبثاً وباطلاً، بل هو على العكس عامل مهم لرقيّة وتكامله ووصوله إلى السعادة. ولو كانت سعادة الإنسان وكماله منحصرة بالسعادة الماديّة المحدودة فإنّ وجود الميول اللامحدودة سوف يصبح أمراً لغواً بلا فائدة.

ومن هنا، فإنّ إيجاد هذه الميول في أعماق الإنسان ـ عندما لا

يكون إشباعها ممكناً - يشبه هداية الإنسان إلى طريق معيّن وإشعاره بأنه طريق طويل بعيد، بحيث إنّه يستجمع كل قواه لطيّ هذا الطريق، ويتحرك نحو هذا الهدف الموهوم. ولكنه يصطدم فجأة - أثناء حركته السريعة - بصخرة تُعلمه أنّ الطريق مسدود لا منفذ له.

وطبيعي، أن مثل هذا الخداع لا يناسب شأن الخالق الحكيم، وإنما هو من عمل الحمقى الذين يلتذون - نتيجة عقدهم النفسيّة - بخداع الناس وعذابهم وهزيمتهم، فإذا بدا لهؤلاء المخدوعين السراب راح أولئك الحمقى يضحكون بملء أفواههم من ذلك.

يقول القرآن الكريم: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[١].

﴿.... وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ....﴾[٢].

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[٣].

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[٤].

---

١ - الروم / ٨.
٢ - آل عمران / ١٩١ .
٣ - الأنبياء / ١٦ .
٤ - المؤمنون / ١١٥ .

الإمكان العقليّ للارتباط الواعي بالخالق

كانت النتيجة التي خلصنا إليها من تأملاتنا السابقة هي؛ إن الإشباع الكامل للاحتياجات الفطرية الإنسانية لا يتم إلا في ظل الإرتباط الكامل الواعي بمبدأ الوجود. ويمكننا أن نثبت إمكان مثل هذا الارتباط بالبرهان الفلسفي العقلي، وملخصه:

إن جميع الموجودات لها ارتباط لا ينفصم بخالقها، وإنّ حقيقة وجودها هي الربط والتعلق به. ولما كان الإنسان قادراً على العلم الحضوريّ بحقيقته، وما حقيقته إلا عين الارتباط بالخالق ، فهو قادر على تحقيق ارتباط واع كامل به. وبعبارة أخرى نقول: هو قادر على المعرفة والمشاهدة الواضحة للارتباط الوجوديّ الكامل بالخالق.

أما العلم الحضوري بالنفس فهو أمر أتفق عليه كل الفلاسفة الإلهيّين ، فمتى انصرف التوجه الإنساني عن الإدراكات الحسيّة والخواطر النفسية وتركّز على الذات فإنّ الإنسان سيدركها إدراكاً حضورياً.

ويوجد هذا العلم في سائر الحالات ـ أيضاً ـ وان لم يكن هناك

إلتفات تفصيلي له نتيجة الإنشغال بالمدركات الأخرى. ومن هنا، فيمكن تقويته وإيصاله إلى مرتبة من الوضوح والوعي عبر تقليل الميول والتعلقات الماديّة، والتعود على النظر إلى النفس، وتركيز الانتباه نحو الذات.

واما الارتباط الوجودي وتعلق الموجودات بالخالق فيمكن إثباته من خلال مبادئ الحكمة المتعالية، التي بيّنها المرحوم صدر المتألّهين بإثباته أن للموجود مراتب طويلة، وأنّ المراتب الدانية ـ حسب ترتيبها ـ هي شعاع من المرتبة العالية، ومعلولة له، وقائمة به، وأن العلية الحقيقية لا تعني سوى الربط الوجودي، لا بين شيئين يوجد كل منهما بشكل مستقل، إذ ـ والحال هذه ـ لا يحتاج أي منهما في وجوده إلى الآخر، وإنما الربط الوجودي بين شيء مستقل وشيء آخر غير مستقل يكون وجوه هو الربط والتعلق بالعلّة. وعليه، فوجود المعلول بالنسبة للعلة الحقيقية التي هي المفيضة للوجود عليه ليس إلا ارتباط المحض والإضافة الإشراقية، وإذا شاهد أحد حقيقته وجدها قائمة بالعلّة وشعاعاً منها.

وعلى هذا، فلو قام أحد بمشاهدة حقيقته فسوف يرى نفسه قائمة ومتعلّقة بالخالق، بل يراها عين الربط والتعلق به. ومثل هذه الرؤية لا تنفك عن رؤية إشعاع من أنوار القيوم المتعالي، لأنّ ادراك ارتباط الوجود غير المستقل لا يمكن بدون إدراك ذي الارتباط والموجود والمستقل القيوم عليه:

«... وأنر أبصارَ قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار

القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمة، وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك...»[١].

فمشاهدة حقيقة النفس تواكب المشاهدة الاستقلاليّة لإشعاع من نور الجمال والجلال الإلهي: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

وكلما كانت الدائرة الوجوديّة للنفس أكثر اتساعاً، ومرتبتها أكمل، ورؤيتها أعمق، والانتباه والتركيز أشد؛ كان إدراك الأنوار الإلهيّة أشدّ وأوضح:

«... وألحقني بنور عزّك الأبهج، فأكون لك عارفاً، وعن سواك منحرفاً...»[٢].

وبمقدار وضوح إدراك الإنسان لارتباطه وعدم استقلاليّته، يكون التفاته وتوجهه إلى صاحب الربط والموجود الأصيل والمستقل أشد، ورشفه من أنوار عظمته أكثر، إلى أن يصل مرتبة يكون فيها مرآة جليّة ومظهراً كاملاً لذات الخالق جلّت عظمته:

«.. لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك، فتقها ورتقها بيدك، وبدؤها منك، وعودها إليك...»[٣].

ومع الحصول على مثل هذا الارتباط فإنّ حاجة الإنسان لمعرفة الحقيقة والتوفّر على القدرة سوف تشبع إشباعا تاماً، وسوف يحصل

---

١ - المناجاة الشعبانية.

٢ - المناجاة الشعبانية .

٣ - دعاء أيام شهر رجب.

على أسمى اللّذات، عبر وصوله إلى مطلوبة الحقيقي، واكتشاف ارتباطه الوجودي به، وتحصل أعلى مراتبه عندما تفرغ النفس من تدبير البدن فلا ترى لها أيّ التفات إلا للباري تعالى، ولا تشغلها الشواغل في هذا العالم عن رؤيته والاستغراق في هذه الرؤية.

«وأقرر أعيننا يوم لقائك برؤيتك»[1].

أبسط السبل:

وأبسط السبل للاعتقاد بإمكان الارتباط بعالم القدس والساحة الإلهية هو ذلك السبيل الذي هدى الله ـ تعالى ـ عباده إليه بواسطة المرسلين، فامتنَّ بذلك على عباده غاية المنَّة وأتمَّ الحجَّة عليهم: ﴿...لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2].

فقد دعا الأنبياء ـ جميعاً ـ الناس إلى التقرب من الخالق، والارتباط بمنبع العلم والقدرة اللانهائيين، ووعدوهم بالوصول إلى النعم الخالدة، واللذات اللامنتهية، والحصول على ما تشتهيه أنفسهم:

﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾[4].

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ...﴾[5].

---

١ - مناجاة الزاهدين .

٢ - النساء/ ١٦٥.

٣ - الزمر/ ٣٤.

٤ - الزخرف/ ٧١ .

٥ - السجدة/ ١٧ .

﴿لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[١].

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء﴾[٢].

والميزة الرئيسة لدعوتهم على دعوات سائر المصلحين تؤكد هذه الحقيقة، وهي أنّ هذه الحياة المحدودة العابرة ليست آخر مرحلة من مراحل الحياة الإنسانيّة، بل هي مقدمة للحصول على السعادة الأبديّة، وجسر للوصول إلى العالم الأبدي:

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى،إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[٣].

كما أن السبب الرئيس لرفض دعوة الأنبياء من قبل الكافرين هو استبعاد هذه الحقيقة:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾[٤].

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ .... يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ

---

١ - ق / ٣٥.

٢ - الزمر / ٧٤ .

٣ - الأعلى / ١٦- ١٩ .

٤ - سبأ / ٧ - ٨ .

تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[١].

﴿...ونَحْشُرُهُمْ يوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا، ذَلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا وَقَالُواْ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا، أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ اللّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إَلاَّ كُفُورًا﴾[٢].

ولم يكتف رسل الله بالدعوة والوعد والوعيد، وإنّما عرضوا آثاراً من الارتباط بالعالم الربوبي، والمنبع اللانهائي للعلم والقدرة بإذن الله، ليعلم الجميع أنّ السبيل لكسب العلم والقدرة لا ينحصر بالأسباب الماديّة المحدودة، وأنّ الاستفادة من العلوم الإلهيّة والقدرات فوق الطبيعيّة أمر ممكن للإنسان.

وقد أثبت الأنبياء إمكان الارتباط بالعالم الرباني، وتلقّي العلوم الغيبيّة واللّدُنيّة، عبر إخبارهم بالمغيّبات، وكشفهم للأسرار الخفيّة، وبيانهم للعلوم والحكم دونما دراسة منهم وتعلُّم.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[٣].

---

١ - التغابن/ ٧و٩و١٠.
٢ - الاسراء/ ٩٧-٩٩ .
٣ - البقرة/ ٣١.

﴿... وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[١].

﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[٢].

﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[٣].

﴿.. وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾[٤].

﴿... عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ...﴾[٥].

﴿... وكُلاً آتينا حُكماً وعلماً...﴾[٦].

والقرآن نفسه فوق كلّ ذلك، إذ هو معجزة خالدة لنبي الإسلام(ص) نزل على فرد أميّ عاش في مجتمع متخلّف، ودعا الجنّ والإنس ـ منذ بدء نزوله ـ متحدّيا إياهم أن يأتوا بسورة من مثله، ونحن نعلم أنه ـ مع كثرة الدواعي لمثل هذا العمل ـ لم تتحقّق أي معارضة للقرآن، ولن تتحقّق مطلقاً، طبقاً لتنبؤ القرآن الكريم.

كما أنّ الأنبياء ـ بقيامه بالأعمال الخارقة للعادة وانتصارهم على القوى الطبيعية ـ أثبتوا فعلا إمكان الخلاص من القيود الماديّة، والحصول على قدرة لا تقهر.

---

١ - الكهف/ ٦٥ .
٢ - مريم/ ١٢ .
٣ - مريم/ ٢٩ - ٣٠ .
٤ - آل عمران/ ٤٩ .
٥ - النمل/ ١٦ .
٦ - الأنبياء/ ٧٩ .

فخروج الناقة الحيّة من قلب الجبل بواسطة النبي صالح(ع) وخلاص إبراهيم (ع) من النار الكبرى الّتي أوقدها نمرود، وتحول عصا موسى(ع)إلى ثعبان، وانفلاق البحر، وجريان اثنتي عشرة عيناً من الحجارة بواسطة موسى(ع)، وشفاء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بواسطة عيسى(ع)، وتسخير القوى المحسوسة وغير المحسوسة لسليمان(ع)، هي كلها نماذج من الأعمال الخارقة للعادة التي تمّت على أيدي الأنبياء، وحتى الكثير من أتباعهم المصدقين، بمثل هذه العلوم والقدرات. وقد جاء في حديث قدسي:

«عبدي أطعني حتّى أجعلك مثلي؛ أنا أقول للشيء كن فيكونُ، أجعلك تقول للشيء كن فيكون».

وإذا حاولنا أن نجمع الكرامات الثابتة بالنقل الصحيح والمتواتر فإن ذلك سيتطلب منا مجلّدات ضخمة بلا ريب.

ومع كل هذا، فهل من الصحيح أن نجد أناساً ينكرون ـ بكلّ جرأة وإغماض عن الحقّ ـ وجود عالم ما وراء الطبيعة أو إمكان الارتباط به، ويمنعون الناس عن السير في هذا السبيل؟

والحقيقة؛ إنه حتى لو عدمنا مثل هذه المعاجز والآيات البيِّنات كان الأحرى بالبشريَّة ـ ولو على سبيل التجربة ـ أن تطبّق نظم الأنبياء، ثم تقوّم الآثار الكبرى لها في سعادتها الماديّة والمعنويّة. ذلك لأن الأمر من الأهميَّة بحيث ترخص معه كل تضحية في سبيل تحققه. خصوصاً إذا لاحظنا أن إجراء شريعة الأنبياء ليس مما يستلزم ترك النعم واللذات

الماديّة والدنيويّة، بل هي تضمن السعادة والراحة والطمأنينة في هذا العالم أيضاً. ولقد وجد من بين الأنبياء وأتباعهم أناس تنعَّموا بالنعم الدنيويّة أكثر مما تنعَّم به أهل الدنيا وعبيد المادة.

ألا يدفعنا إصرار جميع الأنبياء ـ بصدق وتأكيد ـ على هذا الأمر، والتضحيات التي لا نظير لها الّتي قدموها وأوصياؤهم وأتباعهم الصادقون في سبيل إعلائه؛ ألا يدفعنا لاحتمال صدق مدعاهم؟ إنّ الإنصاف يؤكد ذلك بوضوح.

وهل تقل قيمة مثل هذه الحقيقة عن قيمة كشف الأسرار الطبيعية وتسخير الفضاء؟ وكيف يعد تحمل المصاعب والمشاق، وبذل القوى الطبيعية والإنسانية التي لا تعد في سبيل الإكتشافات العلمية أمراً وجيهاً يقبل الثناء، ولا يستحق الإرتباط بالمنبع اللانهائي للقدرة والعلم والوصول إلى السعادة الخالدة أن نصرف في سبيله شيئاً من ذلك؟

شواهد من الآيات والروايات:

وهذا الذي استفدناه من المقدمات الوجدانيّة والعقلية يؤيّده الكتاب والسنّة. وقد أشرنا في بعض الصفحات السابقة إلى الشواهد النقلية، وها نحن نذكر نماذج أخرى من الآيات والأخبار.

إن القرآن الكريم يؤكّد أن الإنسان يعرف الله بفطرته، وأن كل الناس في نشأة من وجودهم رأوا خالقهم عياناً واعترفوا بربوبيّته.

﴿...ألست بربّكم قالوا بلى...﴾[1].

وان الحياة في هذا العالم إنما هي للعمل بمقتضى عهد العبوديَّة. ويتم تقويم مقدار وفاء الناس بعهدهم وميثاقهم الفطري، وبالتالي تكاملهم الاختياري، بواسطة الطاعة والعبودية لله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2].

وليتمّ هذا التقويم فإنّ هناك ظروفاً مختلفة ليختار كلّ سبيله بكلّ حرية: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3].

ومن خلال السبُل المعوجّة والمنحرفة، وفي خضم الحياة ومشاكلها لن يصل إلى السبيل الأقوم الآمن إلا أولئك الذين يحبُّون ربَّهم، ويلجأون إليه، ويبتغون مرضاته، ويريدون وجهه:

﴿والذين آمنوا أشدُّ حبّاً لله﴾[4].

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ...﴾[5].

﴿يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[6].

﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...﴾[7].

---

١ - الاعراف/ ١٧٢.

٢ - الذاريات/ ٥٦.

٣ - هود/ ٧، والملك/ ٢ .

٤ - البقرة/ ١٦٥ .

٥ - آل عمران/ ٣١.

٦ - المائدة/ ١٦ .

٧ - لقمان/ ٢٢.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[١].

وهؤلاء سينالون ـ بالتالي ـ جوار رحمة ربهم ومقام القرب الإلهي، لقاء الحبيب:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[٢].

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[٣].

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٤].

أمّا أولئك الذين تعلّقت قلوبهم بزينة الدنيا، ورجحت محبّة الآخرين لديهم على محبة الله فلا شوق لهم إلى رحمته، فسوف يبتلون بعذاب أليم لا نهاية له؛ ويحرمون من وصل محبوبهم الفطري:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بِالْحَياةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ، أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النُّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[٥].

﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ

---

١ - النساء/ ١٧٥ .

٢ - الفجر/ ٢٧ - ٣٠ .

٣ - القمر/ ٥٥ .

٤ - القيامة/ ٢٢ و ٢٣ .

٥ - يونس/ ٧و ٨ .

إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ﴾[1].

﴿كلاّ إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون﴾[2].

وتوجد في الأحاديث النبوية وأخبار أهل بيت الرسالة - سلام الله عليهم أجمعين - أيضاً شواهد كثيرة، نجد نماذج منها في بعض الأحاديث القدسية وأخبار مناجاتهم وأدعيتهم(ع) كالّذي جاء في حديث المعراج مخاطباً النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم):

فمن عمل برضاي ألزمه ثلاث خصال: أعرّفه شكراً لا يخالطه الجهل، أو ذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبّة لا يؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين.

فإذا أحبّني أحببته وحببّته إلى خلقي، وأفتح عين قلبه إلى جلالي وعظمتي، فلا أخفي عليه علم خاصة خلقي، فأناجيه في ظُلَم الليل ونور النهار، حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم، وأسمعه كلامي وكلام ملائكتي، واعرفه سرّي الذي سترته عن خلقي.. ولأستغرقنَّ عقله بمعرفتي، ولأقومنَّ له مقام عقله.. فتقول الروح: إلهي! عرّفتني نفسك فاستغنيت بها عن جميع خلقك، وعزتك وجلالك لو كان رضاك في أن أُقطع إرباً أو أقتل سبعين قتلة بأشد ما يقتل به الناس لكان رضاك أحبّ إليّ... وأفتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه منّي، وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي...

يا أحمد! لو صلى العبد صلاة أهل السماء والأرض، ويصوم صيام أهل السماء والأرض، وطوى من الطعام مثل الملائكة، ولبس لباس

---

١ - التوبة / ٢٤ .

٢ - المطففين / ١٥ .

العاري، ثمّ أرى في قلبه من حبّ الدنيا ذرّة، أو سمعتها أو رياستها، أو صيتها أو زينتها، لا يجاورني في داري، ولأنزعنّ من قلبه محبّتي، ولأظلّمن قلبه حتى ينساني، ولا أذيقه حلاوة معرفتي، وعليك سلامي ورحمتي).

وفي حديث آخر يقول:

(إن الله جلّ جلاله قال: ما يتقرّب إليّ عبد من عبادي بشيء أحبّ الي مما افترضت عليه، وانه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ولسانه الّذي ينطق به، ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته)[1].

وفي حديث آخر يقول:

(يا ابن آدم! أنا غنيّ لا أفتقر، أطعني في ما أمرتك أجعلك غنيّاً لا تفتقر.

يا ابن آدم! أنا حيّ لا أموت، أطعني في ما أمرتك أجعلك حيّا لا تموت.

يا ابن آدم! أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني في ما أمرتك أجعلك تقول للشيء كن فيكون).

وفي عدة الداعي لابن فهد ص ٢٩١:

يقول أمير المؤمنين علي(عليه السلام) في مناجاة شهر شعبان متضرّعاً إلى ربه:

(.. واجعل همّتي إلى روح نجاح أسمائك ومحلّ قدسك.. إلهي! هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة، وتصير

---

١ - اصول الكافي/ ج ٢ / ص ٣٥٢/ ح ٨، وكذلك في الوسائل ومحاسن البرقي.

أرواحنا معلّقة بعزّ قدسك... وألحقني بنور عزك الأبهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً...).

وفي دعاء كميل يقول الإمام علي(ع) متضرعاً إلى الله تعالى: (..فهبني صبرت على عذابك فكيف أصبرُ على فراقك، وهبني صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك).

وق روي عنه(ع) قوله: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله».

وفي جواب من سأله: هل رأيت ربّك؟ قال: (أفأعبد ما لا أرى؟).

ويدعو الإمام الحسين سيد الشهداء (ع) ربه في يوم عرفه فيقول: (إلهي! علمت ـ باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار ـ أنّ مرادك مني أن تتعرّف إليَّ في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء...

إلهي! تردُّدي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك.

كيف يستدلُّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟! أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي الّتي توصل إليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً.

إلهي! أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها؛ مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها....

إلهي! علّمني من علمك المخزون، وصُنّي بسترك المصون. إلهي! حققني بحقائق أهل القرب، وأسلك بي مسلك أهل الجذب. إلهي! أغنني بتدبيرك لي عن تدبيري، وباختيارك عن اختياري...

أنت الّذي أشرقت الأَنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحّدك،

وأنت الذي أزلتَ الأغيار عن قلوب أحبّائك حتى لم يحبّوا سواك، ولم يلجأوا إلى غيرك. أنت المونس لهم حيث أوحشتهم العوالم، وأنت الّذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالم.

ماذا وجد من فقدك؟! وما الّذي فقد من وجدك؟! لقد خاب من رضي دونك بدلاً، ولقد خسر من بغي عنك متحولاً...

إلهي! اطلبني برحمتك حتى أصل إليك، واجذبني بمنّك حتى أقبل عليك... تعرَّفت لكل شيء فما جهلك شيء، وأنت الّذي تعرفت إليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كل شيء، وأنت الظاهر لكلّ شيء).

ويقول الإمام زين العابدين في مناجاة الخائفين متضرعاً إلى ربّه:

(ولا تحجب مشتاقيك عن النظر إلى جميل رؤيتك).

وفي مناجاة (الراغبين):

(أسألك بسبحات وجهك، وبأنوار قدسك، وأبتهل إليك بعواطف رحمتك ولطائف برّك، أن تحقّ ظنّي بما أؤمّله من جزيل إكرامك، وجميل إنعامك في القربى منك، والزلفى لديك، والتمتُّع بالنظر إليك).

وفي مناجاة (المريدين):

(إلهي! فاسلك بنا سبل الوصول إليك، وسيّرنا في أقرب الطرق للوفود عليك.. فأنت ـ لا غيرك ـ مرادي، ولك ـ لا لسواك ـ سهري وسهادي، ولقاؤك قرة عيني، ووصلك منى نفسي، وإليك شوقي ، وفي محبتك ولهي، وإلى هواك صبابتي، ورضاك بغيتي، ورؤيتك حاجتي، وجوارك طلبي، وقربك غاية سؤلي... يا نعيمي وجنتي، يا دنياي وآخرتي).

وفي مناجاة (المحبّين):

(إلهي! فاجعلنا ممّن اصطفيته لقربك... ومنحته بالنظر إلى وجهك، وحبوته برضاك، وأعذته من هجرك وقلاك، وبوّأته مقعد الصدق في

جوارك... واجتبيته لمشاهدتك... وامنن بالنّظر إليكَ عليَّ).

وفي مناجاة (المتوسّلين):

(وأقررت أعينهم بالنظر إليك يوم لقائك، وأورثتهم منازل الصدق في جوارك).

وفي مناجاة (المفتقرين):

(وغلَّتي لا يبرِّدها إلاّ وصلك، ولوعتي لا يطفئها إلا لقاؤك، وشوقي إليك لا يبله إلا النظر إلى وجهك، وقراري لا يقرُّ دون دنوّي منك... وغمّي لا يزيله إلا قربك).

وفي مناجاة (العارفين):

(وقرَّت بالنظر إلى محبوبهم أعينهم.. وما أطيب طعم حبِّك، وما أعذب شرب قُربك، فأعذنا من طردك وابعادك).

وفي مناجاة (الذاكرين):

(إلهي! بك هامت القلوب الوالهة، وعلى معرفتك جمعت العقول المتباينة، فلا تطمئن القلوب إلا بذكراك، ولا تسكن النفوس إلا عند رؤياك... وأستغفرك من كل لذة بغير ذكرك، ومن كلّ راحة بغير انسك، ومن كل سرور بغير قربك، ومن كل شغل بغير طاعتك).

وفي مناجاة (الزاهدين).

(واغرس في أفئدتنا أشجار محبَّتك، وأتمم لنا أنوار معرفتك.. وأقرر أعيننا يوم لقائك برؤيتك).

استنتاجات وتساؤلات

الاستنتاج من البحوث الماضية:

من خلال التأملات التي مرّت في البحوث الماضية نستنتج مايلي:

إن النشاطات الحياتيَّة في مختلف الحقول العلمية والعملية، الفردية والاجتماعية؛ إنما تعتبر نشاطات إنسانيّة إذا كانت في إطار السير بالإنسان إلى كماله الحقيقي.

وبعبارة أخرى؛ إنّ الحركات والنهضات التي يجب أن تتخذ لها اتجاها معيناً إنما تعتبر من نشاطات الإنسان ـ من حيث كونه إنساناً ـ إذا اتجهت باتجاه الكمال الإنساني. وإنما يمكن إعطاؤها هذا الاتجاه الإنساني إذا أمكن معرفة النقطة النهائية للسير التكامليّ للبشريّة. ذلك لأنّ حركته الكمالية حركة علميَّة وإراديّة فهي ـ بالتالي ـ تحتاج لمعرفة الهدف والسبيل نحو الهدف. ثم إنّ معرفة الهدف ـ بمعنى وجدانه وادراكه ادراكاً وجدانياً شهودياً ـ لا تتم قبل الوصول إليه. ولذا فلا مناصّ من كون معرفة الهدف تشكل صورة ذهنيّة، وكلّما كانت هذه المعرفة أوضح

وأوعى كان إمكان حصول التكامل الإرادي الاختياري أكثر.

على أن السير التكامليّ للإنسان يتم ـ بلا ريب ـ بمعونة القوى الداخليّة والدوافع النفسية الموجودة في أعماقه. وعليه، فإنّ اتجاه الميول الفطريّة يعتبر أفضل سبيل لمعرفة الهدف النهائي والكمال الحقيقي للإنسان. ومن خلال التأمل في الوجهة التي يشير إليها أيّ من هذه الميول نعرف أنها ـ جميعاً ـ تسوق الإنسان نحو اللانهائية، وأنّ إشباعها بشكل مؤقت ومحدود لا يقنع الإنسان بشكل كامل ولا يتم اشباعها تماماً إلا بالاتصال بمنبع العلم والقدرة والارتباط بمعدن الجمال والكمال اللانهائي. وعليه، فالتعلّق بنور العظمة الإلهيّة لوحده هو المجال الذي يشاهد الإنسان ـ من خلاله ـ حقيقته هو وكل عوالم الوجود قائمة بالذات الإلهيّة المقدّسة.

في الحديث القدسي:

(.. وأفتح عين قلبه إلى جلالي وعظمتي فلا اخفي عليه علم خاصّة خلقي..)

وعندئذ يشبع ميله لاستطلاع الحقيقة، وكذلك يصل إلى حقيقة نفوذ القدرة الإلهيّة اللانهائيّة من خلال إرادته، فهو يفعل ما يريد بإذن الله تعالى: «أجعلك تقول للشيء كن فيكون»

فيشبع مليه للقدرة التي لا تقهر. وفي هذه المرتبة يصل إلى محبوبه ذي الجمال والكمال اللامتناهي، ويجد نفسه في أحضان اللطف والعناية اللامحدودة، فيروي بذلك كل ظمئة وحاجاته. وما أروع هذا الإشباع

بيد المعشوق، يصحبه اللطف الغامر والحب العميم:

(فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به).

وعندئذ فلا ينشغل إلا بوصاله، ولا يفكر إلا برضاه: (فأنت لا غيرك مرادي). و(وصلك منى نفسي... ورضاك بغيتي). ﴿ورضوان من الله أكبر﴾[1].

فلا يحصل بون بينه وبين محبوبة، ولا يبتلى بفراق أو هجران: (ثم أرفع الحجب بيني وبينه فأنعمه بكلامي وألذّذه بالنظر إليّ) (وأعذته من هجرك وقلاك).

وبالتالي، فإنه سيجد نفسه في هذا المقام وهو واجد للكمال النهائي، وقائم بمفيض الوجود، وحينئذ ينال أسمى اللذات. ولأنه لا يجد لنفسه استقلالا فإن حب ذاته سيفقد استقلاليته، وتتعلق المحبة الأصيلة بالخالق، وبدلاً من أن يريد الله لذاته فإنه يريد ذاته لله، بل لن يلتفت لذاته وإنما يغيب في عالم من جمال المحبوب:

(ولأستغرقنّ عقله بمعرفتي ، ولأقومنّ له مقام عقله).

وعليه، فإن المطلوب الحقيقي والمحبوب الذاتي للإنسان هو الخالق جلا وعلا، ويكمن الكمال الحقيق للإنسان في التقرب إليه، ويجب أن تستثمر سائر الكمالات المادية والمعنوية في سبيل الوصول إلى هذا الكمال، وتتلاحم كل القوى لتحقيق هذا الهدف، وكل خطوة في غير هذا

---

١ - التوبه/ ٧٢.

الصراط تبعده عن الهدف، وكل قوة تصرف في ما عدا سبيل الرضا الإلهي سوف تؤدي إلى خسارته وضياعه.

«وأستغفرك من كلّ لذة بغير ذكرك، ومن كل راحة بغير أنسك، ومن كل سرور بغير قربك، ومن كل شغل بغير طاعتك».

الجواب عن بعض التساؤلات:

السؤال الأول: إن كان المطلوب الحقيقي للإنسان هو مقام القرب الإلهي، وأنه عبر وصوله إليه ينال أسمى اللذات وأدومها، فلماذا لا نجد أكثرية الناس في هذا الصدد بالرغم من أنهم بالفطرة يسعون نحو اللذة والسعادة؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إن سعي الإنسان للوصول إلى الكمال والسعادة الحقيقية، ونيله للذّتهما منوط بمعرفة اللّذة وتصديقه بها. ولأنّ أكثريّة الأفراد لا يعرفون الهدف الأصليّ للخلقة وكمالهم الحقيقي كما ينبغي، ولم يذوقوا لذّة الوصول إليه، فأنهم لن يكونوا في صدد البحث والوصول إليه، ولكنهم يعرفون الكمالات الماديّة والدنيويّة، ويدركون لذّة الوصول إليها، ولذا فهم يبذلون كلّ قواهم للوصول إليها. هذا وإن كان هناك فرق بين الناس في اختيار الحاجات الدنيويَّة وشؤونها، إذ نجد كلّ شخص يختار ـ وفقاً لميوله ـ مجموعة معينة منها باعتبارها الأهمّ والأكثر قيمة، أو الأقلّ مؤونة والأسهل، ويبذل جلّ اهتمامه في سبيل الوصول إليها.

إنّ معرفة الكمال الحقيقي، وإن كانت تمتلك جذوراً فطرية، ولكنها

لا تصل عند أكثر الناس ـ وبشكل طبيعي ـ إلى حد الوعي الكافي، وإنما تحتاج إلى إرشاد وتربية صحيحة.

ومن هنا، كانت أحدى أهم وظائف الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) وأهدافهم: توعية هذا الجانب الاشعوري الفطري، والتذكير بالعهد الإلهيّ المنسيّ:

يقول أمير المؤمنين (ع): «ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسي نعمته»[1].

وهذه المسؤولية العظمى ملقاة في هذا الزمان على عهدة من عرفوا سبيل الأنبياء بشكل أتمّ، ولديهم قدرة تعريفه للآخرين، لكي يعيدوا الضالين عن طريق السعادة إلى السبيل الأقوم، ويعرّفوهم بغيتهم الفطريّة.

السؤال الثاني: إذا كان الهدف الأصلي لخلق الإنسان هو الوصول لمثل هذا المقام، فلماذا نجد الغرائز الموجودة في أعماقه تقوده دائماً نحو اللذات المادية، والظواهر الدنيوية الخلابة، وتمنعه من السير نحو هدفه الأصلي؟ ألا يعتبر هذا نقضاً للغرض، وخلافاً للحكمة؟ ألم يكن المرء أكثر انسجاماً مع هذا الهدف لو لم يكن في أعماقه سوى الدوافع التي تسوقه نحو الله والعالم الأبدي؟

ولكي يتوضّح الجواب عن هذا السؤال، يجب الالتفات إلى نكتتين هما:

---

١ - نهج البلاغة / الخطبة الاولى .

١ – إن قيمة الكمال الإنساني تكمن في كونه اختياريًا، وهي الميزة التي تجعل الإنسان مخدوماً من قبل الملائكة وغاية لسجودهم، ولتحقّق أرضيَّة الاختيار كان لابدَّ من وجود سبل مختلفة وجواذب متنوعة لكي لا يكون السير في سبيل السعادة إجبارياً مفروضاً.

٢- بما أن التكامل الإنساني تدريجيّ وله مراحل طويلة، فمن اللازم أن يدوم مجال الاختيار إلى مدّة لا بأس بها، لكي يستطيع الإنسان في كلّ مرحلة أن يختار سبيله بكلّ حرية، ويغير اتجاهه إذا شاء.

ومع الالتفات لهاتين النكتتين يتوضّح سر الحياة الدنيوية والتدريجيّة للإنسان. وبديهي، أن بقاء الإنسان في عالم الحركة والتغيير والتكامل التدريجي بحاجة إلى أسباب ووسائل وشروط وإمكانات خاصة. وتشكّل الغرائز الطبيعية ـ في الواقع ـ دوافع لتهيئة هذه الأسباب والظروف، وهي في ضمن ذلك تلعب دوراً في تهيئة مجال الاختيار الإنساني، وفي حالة اختيار السبيل الصحيح يمكنها أن تقدّم خدمات جيّدة للتقدّم الإنساني باتجاه الهدف الأصليّ والكمال النهائي. وعليه، فإن وجودها لا يناقض هدف الخلقة، بل إن عدمها يخالف الحكمة الإلهية المطلقة.

السؤال الثالث: على فرض التسليم بأن الكمال النهائي للإنسان ممكن التحقق في الجملة عبر القرب الإلهي وتجاوز كل الرغبات والميول في سبيل نيله والوصول إلى مثل هذا المقام، فإنه لا ريب في انحصار مثل

هذه المهمة والقدرة في أفراد قليلين ـ وبالتالي ـ فإن الوصول إلى الكمال المطلوب سوف يكون مختصاً بهم في حين تحرم الأكثرية العظمى للناس من هذه النعمة.

وفي مثل هذه الحالة هل يمكننا أن نقول إن هؤلاء الأفراد القليلين هم وحدهم الذين يستحقون لقب الإنسانية، في حين يكون الآخرون في الواقع حيوانات لا تمتلك حظاً من الإنسانية إلا في الشكل الظاهري لا غير، وبالتالي يحكم عليهم جميعاً بالشقاء الأبدي؟

وفي مجال الجواب عن هذا التساؤل نقول:

إن الكمال الحقيقي للإنسان ـ كما أكّدها ذلك مراراً ـ له مراتب مختلفة، وإذا كان الوصول إلى أسمى المراتب غير ميسّر للجميع فإنّ الوصول إلى أدنى المراتب ميسّر للجميع، وهو يحصل بالإيمان بالله والسير على سبيل عبوديّته، في حين أنّ بذل كلّ القوى في سبيل الرضا الإلهيّ هو من خصائص المراتب السامية.

ومن الطبيعي إن الآثار المترتبة على القرب الإلهي ليس على مستوى واحد في كلّ المراتب، فالعلم الكامل بالحقائق والقدرة على إيجاد أيّ شيء أو اللّذة الكاملة من اللقاء الإلهيّ لا تحصل لدى أيّ مؤمن في هذا العالم. إلاّ أنّ من يحفظ إيمانه إلى نهاية حياته من أيّ تلاعب ولا تسلبه كثرة الذنوب والمعاصي إيمانه، هذا الإنسان سوف يصل بالتالي إلى السعادة الأبديّة وإن كانت المدّة الفاصلة إلى ذلك اليوم طويلة المدى، وفي هذه الأثناء سوف يمرُّ بمراحل صعبة أليمة نتيجة

أعماله الانحرافيّة. ولسنا نرى حاجة لتوضيح أنّ للسعادة الأبديَّة والجنّة الخالدة أيضا درجات مختلفة، وأنّ كلا يجازى في ذلك العالم بمقدار معرفته وإيمانه ووزن أعماله وأخلاقه. ويمكن أن لا يملك أيّ شخص في أيّ درجة سوى ظرفيَّة إدراك لذّات تلك الدرجة، وأنّ إرادته تتعلق بالحصول عليها فقط.

وعلى هذا، فليس كلُّ من لم يصل إلى قمَّة الكمال الإنسانيّ ونهاية القرب الإلهيّ لا يستحقُّ اسم الإنسان، وبالتالي فهو محكوم بالشقاء والعذاب الأبديّ.

القرب الإلهي

ليس المقصود بالقرب من الله تعالى ـ وهو المطلوب النهائي للإنسان والذي يناله الإنسان بحركته الاختيارية ـ هو قصر الفواصل الزمانية والمكانية، ذلك لأن الله تعالى هو خالق الزمان والمكان والمحيط بكل الأزمنة والأمكنة، ولا نسبة زمانية أو مكانية له مع أي موجود: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1]. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ﴾[2]. ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[3].

هذا، بالإضافة إلى أن قلة الفواصل الزمانية والمكانية بنفسها لا تعتبر كمالاً فما هو المقصود من هذا القرب إذن؟

من الطبيعي أن تكون لله تعالى إحاطة وجوديّة بكلّ العباد والمخلوقات: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾[4].

---

١ - الحديد/ ٣.

٢ - الحديد/ ٤ .

٣ - البقرة/ ١١٥ .

٤ - فصلت/ ٥٤.

وأن يكون الوجود وكلّ الشؤون الوجوديّة للموجودات في قبضة قدرته، ومتعلّقة بإرادته ومشيئته، بل إن الوجود وكل شيء هو ـ بعينه ـ الإرتباط والتعلُّق به، وعلى هذا، فهو إلى كلّ شيء أقرب من أيّ شيء آخر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1]. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[2].

وهذا القرب قرب وجوديّ حقيقي، ولكنَّه ليس كسبياً، ومن هنا، لا يمكن أن يعتبر غاية وهدفاً للسير التكامليّ، ويمكن أن يتصوَّر للقرب معنى إكتسابي يقبل الانطباق على الكمال النهائي للإنسان، وهو القرب الاعتباري والتشريفي، بمعنى أن يكون الإنسان موضعاً للعناية الإلهية الخاصَّة بحيث يجاب إلى كل طلباته: «.. إن دعاني أجبتهُ، وإن سألني أعطيتهُ...».

والعبد الذي يصل إلى هذا المقام يكون قد وصل إلى مطلوبة. وهذا الاستعمال شائع لدى العرف أيضاً، حيث يقال للشخص الذي يكون موضع محبَّة شخص عظيم بأنه (مقرّب منه). وقد أطلق القرآن الكريم عنوان (المقرَّبين) على الذين هم في طليعة المسيرة التكامليَّة الإنسانية: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3].

إلا أن بحثنا هنا ليس بحثاً لفظياً، ولا نرمي لمعرفة المعنى المناسب

---

١ - ق/ ١٦.

٢ - الواقعة/ ٨٥.

٣ - الواقعة/ ١٠ -١١.

للفظ (القرب) وإنما نقصد الدقة الأكثر في الهدف النهائي للإنسان، لنعرف ـ من خلال ذلك ـ الطريق الكلّي والمسير الأصليّ للتكامل، فيجب أن نركز على الحقيقة الكامنة وراء التشريف والاعتبار.

إن الحقيقة التي تعتبر هي الكمال النهائي ونسمّيها (القرب الإلهي) هي مرتبة من الوجود تصل فيها الإمكانات الذاتيّة للشخص ـ بسبب سيره وحركته الاختيارية ـ إلى المرحلة الفعليَّة، سواء كانت حركة سريعة كسرعة البرق، مثل حركة بعض الأنبياء والأولياء، الذين يبدأون بالسير التكاملي من اللحظات الأولى لحلول الروح في البدن، ويصلون خلال مدة قصيرة إلى الكمالات العظمى مثل عيسى ابن مريم الذي يقول في المهد: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[1].

وقد جاء في روايات الشيعة أنّ القادة من أهل البيت (عليهم السلام) كانوا يسبّحون لله في بطون أمهاتهم، وأنهم يولدون ساجدين وهم «السابقون»، أو كانت حركة عادية أو بطيئة مثل حركة سائر المؤمنين في قبال الحركة الهابطة والسير المتراجع للكافرين والمنافقين.

والكمال الذي يحصل إثر هذا السير الاختياري لا يتبع الموضع الزمانيّ والمكانيّ والأوضاع الماديَّة والجسمانيّة، بل يرتبط بالروح والقلب الإنسانيين، أما الظروف المادية، فلها دور تهيئة الأرضية المساعدة للسير والسلوك المتكامل، وإلا فإن الحركة الكمّية والكيفية

---

١ - مريم/ ٣٠.

للبدن أو الانتقال من مكان إلى مكان آخر لا تأثير لها في تكامل الإنسان، إلا بمقدار المساعدة التي تقدمها للسير الروحي والمعنوي، فتؤثّر بشكل غير مباشر في السير التكامليّ للإنسان.

فالتكامل الحقيقي الإنساني عبارة عن سير الروح العلميّ إلى الله في أعماق ذاتها لتصل إلى مقام تجد فيه نفسها عين التعلّق والارتباط، ولا تجد لها ولا لأي موجود استقلالا في الذات والصفات والأفعال، ولا يمنعها أي عارض عن المشاهدة. وتقوم العلوم والمشاهدات في هذا المسير بتعميق المرتبة الوجوديّة للإنسان، وتجعل جوهر ذاته بالتدريج أكمل فأكمل.

وعلى هذا، فبالمقدار الذي يتصوّر الإنسان نفسه أقل احتياجاً التأييد الإلهي، وأكثر استقلالا في تدبير أموره، وتهيئة الأسباب والوسائل الحياتيّة والقيام بالأعمال البدنيّة والفكريّة، وكذلك بالمقدار الذي يرى فيه للأشياء الأخرى تأثيراً استقلاليّاً أكبر يكون اشدّ جهلاً ونقصاً وأبعد عن الله. وفي قبال ذلك فإنه بالمقدار الذي يحس بحاجته الشديدة لله، ويرفع حجب الأسباب، ويجلي الحجب المظلمة والمنيرة عن عين قلبه، سوف يكون أعلم وأكمل وأقرب إلى الحدّ الذي لا يكون فيه موحّداً في الأفعال والتأثيرات فحسب، بل ولا يرى للصفات والذوات أيضا أية استقلاليّة، وهو مقام يناله العباد الصالحون والمنتجبون المخلصون والعباد المختارون من قبل الله تعالى، فلا يبقى حجاب بينهم وبين معبودهم. فالقرب الحقيقي إلى الله هو أن «يعي» الانسان أنه يملك بالله كلّ شيء وأنه بدونه لا شيء.

سبيل التقرب:

إن كلّ موجودات العالم مخلوقات الله تعالى، وهي محتاجة إليه في شؤونها الوجوديّة ولا استقلالية لها مطلقاً: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[١]. ﴿أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢].

وحقيقة وجودها عين الربط والتعلق ومحض المملوكية والعبودية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٣]. ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[٤]. ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[٥].

والأفعال التي تصدر منها هي آثار للوجود التعلّقي وعلامة للمملوكية والفقر. وعليه، فكلّ موجود هو عبد الله تكويناً: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٦]. ﴿وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾[٧]. ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٨].

وليس الإنسان مستثنى من هذه القاعدة الكلية، ولكنّه لا يعي عادة ـ عبوديّته التكوينيّة. وبعبارة أخرى: فإنه خلق في هذا العالم بحيث

١ - غافر / ٦٢ .
٢ - فاطر / ١٥ .
٣ - القصص / ٨٨ .
٤ - طه / ١١١ .
٥ - مريم / ٩٣ .
٦ - آل عمران / ٨٣ .
٧ - النحل / ٤٩ .
٨ - الاسراء / ٤٤ .

يتصوَّر نفسه والأشياء الأخرى مستقلَّة في الوجود: «بناهم بنية على الجهل»[1].

بمعنى انه لا يرى وجوده متعلقاً بالله، ويرى أن كمالاته هي من صنع نفسه، ويرى نفسه مستقلاً في أفعاله، ويرى للموجودات الأخرى هذا الاستقلال في الوجود والآثار الوجوديَّة.

وهو يسعى دائماً لتوسعة دائرته الوجوديَّة، ونيل كمالات أكثر، وقدرة أكبر على الأعمال وتحكيم أسس استقلاله. فلا يوجد بين ادراكاته وميوله الواعية شيء يتنافى مع تصور الاستقلال هذا. وطبيعي أن له إدراكاً لا شعورياً فطرياً باحتياجه الذاتي وعدم استقلاله الوجودي ولكنّ سيطرة الجانب المادي والحيواني تمنع من أن يصل إدراكه الفطري إلى حدّ الوعي، اللهم إلاّ في الظروف الاستثنائية.

وعندما يصل الإنسان إلى رشده العقلي يستطيع ـ بواسطة نشاطاته الذهنيَّة واستدلالاته العقلية ـ أن يعي فقره الوجودي، إن قليلاً أو كثيراً، ويهتدي بذلك إلى وجود خالق الكون. ومن خلال تكامله العقليّ وقدرته الاستدلالية بالتدريج يحصل على وعي أكبر بحاجته الأساس وعدم استقلاله الذاتي، ومن ثمّ يصل في نهاية السير العقلاني إلى حقيقة ربطه، ويعلم بها علماً حصولياً.

ولكن هذا السير الذهني بنفسه لا يؤدي إلى نتيجة شهوديّة

---

١ - بحار الأنوار / ج ٣ / ص ١٥ / ح ٢ .

حضوريّة، إلا يبقى تسلط الغرائز والاحساسات وجاذبية الميول والعواطف ـ في الغالب ـ مجالاً لظهور المعرفة الفطرية وتجلّيها. اللهم إلا أن يصمّم الإنسان على الوقوف بوجه طغيانها ليعي ذاته الى حدّ ما، ويفتح له سبيلا إلى أعماق روحه، ويبدأ سيراً معنوياً إلى الحقّ؛ بمعنى أن يتوجَّه بقلبه إلى الله، ويصقل معرفته الفطرية بدوام التوجُّه القلبي وتقويته وتركيزه، وبالتالي، بتقريب نفسه إلى الله.

في مثل هذه الحالة، يبدأ السير التكاملي الإنساني باتجاه المقصد الحقيقيّ والمقصود الفطري. بمعنى انه بالاختيار الحر يبدأ بسعي واع ليجد ارتباطه بالله، ويعترف بحاجته وعجزه وذلته، وبالتالي فقره وفقدانه الذاتي، ويرجع مملوكات الله ـ التي كانت ينسبها بالباطل إلى الآخرين ـ إلى مالكها الحقيقي، ويعيد رداء الكبرياء الإلهي إلى صاحبه: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1].

وتستمر هذه المرحلة حتى يكون عبداً خالصاً. وعلى هذا، فيمكن القول إن الكمال النهائي للإنسان يكمن في صيرورته عبداً خالصاً، أو مشاهدة الفقر الذاتي أو الكامل في نفسه، وان سبيل الوصول إليه يتمُّ بالعبادة وطلب رضا الله، بمعنى جعل رضا الله بدل رضا نفسه: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [2].

فالمسير الأصليُّ التكامليُّ والصراط المستقيم للإنسانيّة، والسبيل

---

١ – الأحزاب / ٧٢ .

٢ – الليل / ٢٠ .

الصحيح للقرب الإلهي هو: قضاء حق العبودية والعبادة، وإلغاء تصورات الاستقلال، والاعتراف بالعجز الكامل الشامل له: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. ﴿وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[2].

وإنما يمكن أن يعتبر السعي سعياً في سبيل القرب الإلهيّ، وفي مسير التكامل الحقيقي، وبتعبير آخر: سعياً إنسانيّاً إذا كان مصطبغاً بصبغة العبوديّة وعبادة المعبود الحق. ولا يمكن اعتبار أيّ عمل أو نشاط أمراً موجباً للكمال الحقيقيّ مطلقاً إلا عبادة الله تعالى.

---

١ - الذاريات/ ٥٦.

٢ - يس/ ٦١ .

حقيقة العبادة

للعبادة معان أو تعبيرات مختلفة من حيث السعة والضيق:

١ - العبادة عمل يؤدّى بعنوان تقديم العبودية في رحاب الخالق، وليس لها أيّ علاقة ـ في ذاتها ـ مع ما عدا الله مثل الصلاة، والصوم، والحج.

٢- العبادة عمل يجب أن يؤدّى بقصد القربة وإن كان عنوانه الأولي لا يدخل في مجال تقديم العبوديّة ويتعلّق بالعباد، مثل: الخمس، والزكاة، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

٣- العبادة عمل يؤدّي بقصد القربة، وإن كانت صحّته غير متوقفة على هذا القصد، مثل كلّ الأعمال التي تقع موضعاً للرضا الإلهي، فإذا اديّت بقصد القربة فإنّها ستكون عبادة بهذا المعنى.

٤- العبادة طاعة لمن يراه مستقلا واجب الطاعة، وإن كانت هذه الطاعة لا تنطلق من قصد العبادة والعبوديَّة. ويمكننا عبر المقارنات اللغويّة والاستفادة من القواعد اللفظيّة وأصول المحاورة ـ أن نرجّح بعض هذه المعاني على بعضها الآخر أو أن نعتبره مفهوماً مشككاً يقبل الانطباق على كلّ هذه الحالات مع الاحتفاظ باختلاف الدرجات، ولكن من الواضح أن قصدنا في هذا البحث ليس حل المسائل اللفظيَّة،

ونحن لا نستند في كون العبادة سبيلا للتقرب إلى الله إلى الأدلّة النقليّة، وإنّما نقول إننا توصّلنا ـ عبر المقدمات الوجدانيّة والعقلية ـ إلى نتائج رأينا أن اسم العبادة والقرب يناسبها، ورأينا أن يستمرّ البحث طبق ذلك الأسلوب، فنعمد ـ عبر الاستناد للأمور التي صدقناها بشكل واضح ـ إلى توضيح هذا الموضوع.

والمواضيع التي ثبتت لدينا ـ لحدّ الآن ـ والتي يمكنها أن تعيننا في حل هذه المسألة هي:

١ – إن الإنسان موجود يجب أن يصل إلى كماله النهائي عبر حركته الاختيارية، وإن وصوله إلى هدفه الأصيل رهين اختياره الحر الواعي.

٢- إنّ القوى الطبيعيّة والفطريّة والإمكانات التي يتمتع بها هي وسائل يجب أن يستفيد منها للوصول إلى كماله النهائي، وليس بينها ما لا أثر له على سيره التكاملي.

٣- إن الهدف الأصليّ للإنسان هو القرب إلى الله، وإن حقيقة القرب هي الحصول الشهودي للتعلق والارتباط الوجوديّ له بالله.

٤- إن السير والحركة التي تتمُّ باتجاه مثل هذا الهدف سير باطني يبدأ من أعماق الروح والقلب الإنساني ولا ربط له مباشرة بالأمور الماديّة.

وبملاحظة هذه المقدمات نستنتج:

أولاً: إنّ التكامل الإنساني والوصول إلى القرب الإلهي منوطان بالنشاطات الإيجابية المتقدّمة، ولا يمكننا أن نعد الجهات السلبية خطوات باتجاه الكمال. وعلى هذا، فترك عبادة الأصنام وطاعة الطواغيت، أو

الاعتزال والانزواء وترك المعاشرة، لا يمكنها جميعاً ـ لوحدها وبلحاظ جانبها السلبي ـ أن تعدَّ سبيلا للقرب الإلهي.

ثانياً: إنّ أي نشاط لا يكون داخلاً في إطار المسيرة التكامليّة الإنسانيّة إلاّ إذا كانت له علاقة إيجابية بالهدف والكمال النهائي للإنسان (أي القرب إلى الله والحصول على التعلق والإرتباط الوجودي له بالله).

ثالثاً: إن مثل هذه العلاقة لا يمكن البحث عنها بشكل مباشر إلا بين التوجهات القلبيّة والحالات الروحيّة والمعنويّة، وعلى هذا، فإنّ أشدّ العبادات أصالة هي تلك الفعالية التي يقوم بها القلب بشكل واع حرّ للحصول على المطلوب الفطري له.

رابعاً: يجب أن ترتبط سائر النشاطات الإنسانيّة ـ بنحو ما ـ بهذا النشاط القلبي ليتسنى لها أن تكون في إطار المسيرة التكامليَّة، وإلا فإما انه يجب تركها تماماً (ومثل هذا العمل ـ على فرض إمكانه ـ مخالف لحكمة وجود الجوانب الفطريَّة، ومستلزم لتحديد أرضيّة التكامل الاختياري)، وإمّا اعتبارها من اللوازم الاضطرارية والأجنبيّة عن المسيرة التكامليّة الإنسانيّة الأصيلة. وفي مثل هذا الحال، يجب جعل قسم مهمّ من الفعاليات الحياتيَّة خارجة عن المسيرة التكامليّة واليأس من إيصالها إلى الهدف، وهذا أمر غير صحيح.

وعليه، فالسبيل الصحيح الوحيد هو أن تتحوّل كل الفعاليات الحياتيّة المختلفة في ظلّ القصد والنية إلى عبادة، وتمنح وجهة تكاملية، لكي لا تذهب أي من طاقات الإنسان هدرا من جهة، وتتسع دائرة الاختيار والانتخاب إلى المستوى الذي أراده الله للإنسان وهيأ له وسائله من جهة أخرى.

ولقد ظنّ بعضهم أنّه لما كان السير التكامليّ للإنسان يبدأ من القلب إلى الله فإنه يجب ترك كلّ النشاطات الحياتيَّة ـ إلا ما كان منها ضرورياً ـ واختيار مكان خلي يخلو فيه إلى ذكره وتوجهاته القلبيّة دون أن تشغل ذهنه أية رابطة بأيّ أحد. وهؤلاء وإن كانوا قد أصابوا في تشخيص الهدف والمسير الإجمالي، إلا أنهم أخطأوا في تشخيص الطريق الصحيح والأسلوب الناجع الذي ينتهي بهم إلى الكمال الإنساني الخالص (ومن مميزاته الشمول لمختلف الجوانب) فلم يلاحظوا الأبعاد المختلفة للروح الإنسانية.

وهنا، يجب الالتفات إلى أن الميزة الأساس للإنسان تكمن في اختياره الحرّ لمسير سعادته ووصوله إلى كمال يسمو على كمال الملائكة، وهو لا يتم إلا في مجال الأخذ والرد والتضادّ الخارجي والصراع، وإلا في ظلّ أنماط الجهاد والسعي الشامل. أما قلع جذور بعض الميول الفطرية أو قطع العلائق الاجتماعيَّة فهو ـ في الحقيقة ـ تحدي لدائرة الاختيار، وتضييق لميدان الصراع، وسد لكثير من سبل الترقّي والتكامل.

ومن الطبيعي أن لا نغفل عن إختلاف القابليات والاستعداد لدى الأفراد، فعلى كل فرد اختيار مجاله المناسب لظرفيته واستعداده، فلا يمكن لأيّ طائر أن يحلق كما يحلّق النسر، وليس لكلّ رياضي أن يصارع بطل العالم.

وعلى أيّ حال، فإن السبيل الصحيح للتكامل هو التنمية التدريجيّة المتوازنة لكل أبعاد الوجود.

دور العلم في تحقيق التكامل

عرفنا أن المسيرة التكامليّة الإنسانيّة إنما يسير فيها القلب ـ بشكل رئيس ـ فيتّجه إلى الله في طريق العبوديّة، وتبعاً للأفعال القلبيّة تتخذ سائر الفعاليات صفة العبوديّة فتؤثّر في تكامل الإنسان.

وهذا السير والسلوك القلبي إنما يبدأ إذا عرف الإنسان هدفه وسبيله إلى هذا الهدف، ثم راح يخطو في هذا السبيل بإرادته واختياره، فالشرط الأساس هو العلم والمعرفة. والآن، فلنلاحظ محل العلم في السير التكاملي، فهل هو كمال أم لا؟ وإذا كان كمالاً، فهل هو من الكمالات الأصيلة، ام من الكمالات النسبية أم المقدّمية؟

وتوجد حول تقويم أهميَّة العلم آراء مختلفة تتراوح بين الإفراط والتفريط: فبعضهم، من قبيل الفلاسفة المشّائين، يرى أنّ العلم والفلسفة ليسا مؤثرين في الكمال فحسب، بل إنهما الأصل والغاية لكلٍّ الكمالات الإنسانية. وكما قلنا من قبل، فإنه يرى أنّ الإنسان الكامل هو من يملك العلم البرهانيّ بكلٍّ عوالم الوجود، وفي قبال ذلك توجد

مجموعة أخرى تعتقد أن العلم الحصولي لا ربط له بالكمال الإنساني، وترى (إن العلم الرسميّ كله قيل وقال) ولم يكتفوا بذلك المقدار وإنما اعتبروه مانعاً من السير التكامليّ، بل وأسموه: «الحجاب الأكبر».

ولسنا الآن في صدد نقد هذه الآراء أو تسويغها وتوجيهها والسعي وراء سبيل للجمع بينها، وإنما نسعى وفق أسلوب هذا البحث وتبعاً للحقائق التي أثبتناها لحدّ الآن، لنعرف الموقع الذي يمتلكه العلم في المسيرة التكاملية.

فبعد معرفة أن الكمال النهائي للإنسان هو القرب إلى الله تعالى والارتباط الشهودي بالخالق، لا مجال للبحث في أن المرحلة الأخيرة للسير الإنساني هي من سنخ العلم الحضوري، ومثل هذا العلم هو المطلوب الذاتي والكمال الأصيل بل هو غاية كلّ الكمالات، وإنما الكلام في العلم الحصولي الذهني، وهنا يجب أن نقول:

طبقاً للتفسير الذي ذكرناه للكمال يمكن اعتبار العلم كمالاً للإنسان، لأنّ العلم صفة وجودية يحصل عليها الإنسان، وبواسطته ينتفي العدم والنقص، ومن هنا؛ فإن العلم مطلوب للإنسان بالفطرة.

إلا أننا أوضحنا أنه ليست كل صفة وجودية هي كمال للموصوف مطلقاً، وإنما قد تكون الصفات الوجودية ـ أحياناً ـ كمالاً أصيلاً، كما قد تكون كمالاً مقدميا ونسبياً، وإنما تكون الكمالات النسبية كمالاً للموجود واقعاً إذا كانت وسيلة للوصول للكمال الأصيل، فإذا استفيد منها في جهة تنافي الكمال النهائي، فهي وإن كانت بالنسبة لمراتبها

الأدنى كمالا، لكنها مقدمة للنقص والانحدار النهائي.

إن العلوم الحصولية إما أنها نظرية ، وإما أنها عملية. فأما النظرية منها فهي وإن لم تكن مرتبطة بشكل مباشر بالمسيرة إلا أن بعضها ـ مثل العلوم الإلهية ـ لها دورها في مساعدة الإنسان لمعرفة الهدف. ومتى ما استعين بها للوصول إلى القرب الإلهيّ فإنها تكون كمالا مقدميا قيما.

أما سائر العلوم النظرية فهي وان لم تكن مقدمة لمعرفة الهدف أو سبيل الوصول إليه إلا أنها تستطيع أن تقدّم عونا جيدا لتحقيق المعارف اللازمة. وذلك خصوصا في مثل العلوم التي تكشف عن أسرار الخلقة وحكمها. كما أنها تستطيع أن تسدَّ الحاجات الحياتية التي لها ـ بدورها ـ قيمة مقدمية كمالية، وأن التوفر على النِعم يمكنه أن يشكل دافعا للشكر وعبادة الله. وبذلك ترتبط بالسعادة الحقيقية للإنسان. أما علاقة العلوم العملية بالسير التكاملي ومقدماته فإنها لا تحتاج للتوضيح، فمن الجلي أن التكامل الواعي للإنسان منوط بها.

وهناك نقطة يجب تأكيدها وهي؛ أن دور العلوم الحصولية كلها في التقدم الحقيقي للإنسان لا يعدو دور تهيئة الأرضيّة وتوسعة الإمكانات، وليس لها أي تأثير حتمي وضروري في السعادة الإنسانية. وعلى هذا فالعلم ـ بمعنى القضايا الذهنية ـ لا يمكن اعتباره كمالا بالفعل للإنسان من زاوية كونه إنساناً، اللهم إلا أن يكون وسيلة للقرب إلى الله: اما لمعرفة الله. وإما لمعرفة الطريق إليه. وللاستفادة من النِعم الإلهية، لتحقيق الشكر أو لتحقيق مقدمات السير له وللآخرين.

وبملاحظة ما قلناه يتوضح موقفنا تجاه المدرسة البرغماتية. وتوضيح ذلك أن أنصار هذه المدرسة (وهي بنفسها من مظاهر الأومانية) يعتقدون أن العلم والفنّ إنما يمتلكان قيمة خاصة إذا كانا وسيلة للحياة الأفضل، وأن ما له قيمة بالأصالة هو ما كان مفيداً للحياة.

وفي قبال هؤلاء نقول:

ليست الحياة الدنيويّة، ولا أنماط السعي لتحسين الحياة الفردية والاجتماعية؛ مما يملك قيمة أصيلة لكي تكون للعلم والفن في ظلها قيمة معيّنة. وإنّما الشيء الوحيد الذي يمتلك قيمة بمقدار تأثيره في التقريب إليه تعالى، والإنسان المتكامل لا يضمه أيّ عنوان غير العنوان الإلهي ولا يقبل أيّ اتّجاه إلا الإتجاه الإلهي، ولا يرى الأصالة إلا لله لا غير: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[1].

وعلى هذا فلا تحصيل العلم، ولا الحصول على الخبرة الفنيّة، ولا العمل الفردي، ولا السعي الاجتماعي، وليس أيّ منها ممّا يمتلك قيمة مطلقة، وهي كلُّها إذا أدّيت بعنوان العبودية لله تحصل على قيمتها في ظلّ الإرتباط به.

وهنا يمكن أن يقال: إن المدرسة البرغماتية لم تكن مما يقبل القبول، لأنها جعلت معيار التقويم «المنفعة للحياة الدنيا» إلا أنه يمكن قبول نوع

---

١ - الحج/ ٦٢.

من النزعات البرغماتيّة بشكل أصالة العمل للحياة الأخرويَّة. وعليه، فالعمل المفيد للآخرة يمتلك أصالة نسبية، وان العلم والفنّ لا يتمتعان حتى بهذا المستوى من الأصالة النسبيّة.

إلاّ أنه يجب الإلتفات إلى أن جذور السعادة الحقيقية تنمو في القلب، لا في الأعضاء والجوارح ووسائل العمل، وإن الدور الأساس للسير نحو الله يقوم به القلب. وعليه، فالأصالة النسبيّة هي للنشاطات القلبيَّة، أما الأعمال الخارجيّة فهي تكتسب قيمتها في ظلّها، لا العكس.

وكما يمكن للعمل أن يكون مقدمة للأعمال الحسنة فيكتسب قيمة، فإنه يمكنه أن يلعب دوراً أهم بعنوان كونه مقدمة للإيمان، وهو بدوره مقدمة العمل وأساس له.

العلاقة بين العلم والإيمان والعمل:

إن إعتبار الإيمان كتصديق ذهني هو بعينه إعتبار العلم، وذلك ليس امراً اختيارياً، لأن بعض العلوم يدركها العقل بالبديهة، وليس للإنسان أي اختيار في تحصيلها والتصديق بها، وبعض العلوم، وإن كانت تحصل ـ عادةً ـ عبر مقدمات اختيارية، إلا أن الاختيار ليس مقوما لها، بمعنى أنه من الممكن أن تحصل تلك المقدّمات في الذهن بسماع صوت أو رؤية خطّ، وعندئذ يدركها الإنسان بدون اختيار ويصدّق بها، نعم، إذا كانت مقدمات العلم متحقّقة بالإرادة والاختيار فلابدّ وأن تكون هناك دوافع لتحصيلها وتركيبها، وهذه الدوافع قد تكون غريزة الاستطلاع، أو

العمل على كسب مجد وفخر، أو الاستفادة الماديّة، أو رضا الله، وفي الحالة الأخيرة فقط تكون عبادة، ولكنّ مثل هذه العبادة يجب أن تسبقها ـ حتماً ـ معرفة الله.

إن المقصود بالإيمان الذي نركز عليه في هذا البحث، واعتبر في القرآن والنصوص الدينية أساسا للسعادة، هو حقيقة تختلف عن المعنى المقابل للكفر والجحود وعن المعرفة، إذ ما أكثر أن يعرف الإنسان شيئاً ولكن قلبه يرفضه ولا يلتزم لوازم تلك المعرفة. ومن هنا فهو يخالفه عمداً، وربّما اقتضى الأمر أن ينكره بلسانه، ومثل هذا الإنكار مع العلم أشدّ سوءاً من الإنكار مع الجهل، وأكثر ضرراً بالتكامل الإنساني، وهذا القرآن الكريم يصفهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[1].

وعلى لسان موسى(ع) وهو يخاطب فرعون يقول:

﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاء إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2].

في حين كان فرعون يقول:

﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾[3].

وهناك الكثير من أمثال فرعون ممن أنكروا ما يعرفون، سواء في حياة الرسول الأعظم(ص) أو بعدها، وما زالوا إلى يومنا هذا، والسر

---

١ - النمل / ١٤.

٢ - الاسراء / ١٠٢ .

٣ - القصص / ٣٨ .

النفسي لمثل هذا الإنكار هو أن الإنسان قد يرى أنّ الإقرار ببعض الحقائق يعني تحديد حريته وتحلله، ومنعه من إشباع متطلّباته التي لا يستطيع قطع تعلقه القلبيّ بها.

يقول القرآن الكريم:

﴿بَلْ يُرِيدُ الإنسان لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾[1].

وسنعطي بعض التوضيحات في هذا الصدد.

والنتيجة هي: إن الإيمان عبارة عن قبول القلب للأمر الذي صدّق به العقل والذهن، والتزامه كلّ اللوازم المترتبة عليه، وعزمه الإجمالي على تنفيذ لوازمه العمليّة، فالإيمان منوط ومشروط بالمعرفة إلا أنه ليس هو العلم نفسه ولا اللازم الدائم له.

ومن هنا، تتوضّح العلاقة بين الإيمان والعمل، ذلك أنّ الإيمان يقتفي العمل ولكنه ليس العمل الخارجي نفسه، وإنّما هو سره ومانحه وجهته، وان الصلاح واللياقة والحسن الفاعلي للفعل منوط بالإيمان. فإذا لم يستمد العمل وجوده من الإيمان بالله فإنه لن يؤثر في السعادة الحقيقية للإنسان، وإن كان عملاً صالحاً، وكانت له منافع كثيرة في الدنيا للإنسان أو للآخرين:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[2].

---

١ - القيامة/ ٥.

٢ - النور/ ٣٩.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ﴾[١].

فالخطوة الأولى التي يخطوها الإنسان في سيره التكامليّ نحو الكمال النهائي ـ أي القرب لله تعالى ـ هي الإيمان، وهذه الخطوة أساس الخطوات التالية، وروح كلّ مراحل الاستكمال.

أما الخطوة التالية في السير التكامليّ الإنسانيّ فهي النشاط الذي يقوم به القلب بعد الإيمان بالله، بغض النظر عن الأعضاء والجوارح، أي التوجه لله، وهو ما يعبّر عنه بذكر الله.

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٢].

وكلما قوي هذا التوجُّه وتمركز أكثر كان أشدّ تأثيراً في التقدُّم الإنسانيّ، وقد تكون لحظة من التوجه القلبي التامّ أكبر تأثيراً من سنين من العبادة البدنيَّة.

والخطوة الثالثة: هي الأعمال الباطنيّة الأخرى التي يؤديّها الإنسان باسم الله، مثل التفكير في آيات الله وعلائم قدرته وعظمته وحكمته، وإن استدامة الذكر والفكر لها أثرها في هيام القلب وحبه وتعلقه:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٣].

---

١ - ابراهيم/ ١٨.

٢ - الجمعة/ ١٠.

٣ - آل عمران/ ١٩١ .

بعد هذا تقبل التوبة للأعمال البدنيّة المختلفة. وبعبارة أخرى: إن العزم الاجماليّ ـ وهو من لوازم الإيمان ـ يتجلّى في مظاهر مختلفة وفي قالب الإرادات التفصيليّة والجزئيّة. وهذه الإرادات ـ وهي من زاوية معيّنة فرع الإرادة الأصليّة ـ توجب تقوية ذكر الله والإيمان به:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[1].

﴿والعملُ الصّالحُ يرفعهُ﴾[2].

وكذلك، فإنّه إذا كانت هناك إرادة على خلاف مقتضى الإيمان، فإنها تؤدّي إلى ضعف الإيمان. إذن، فالعلاقة بين الإيمان والعمل هي تماماً مثل العلاقة بين جذر النبات والأعمال النباتيّة. فكما أن امتصاص المواد الغذائية مفيد ومؤثّر في نمو الجذر واستحكامه وقوته، وان امتصاص المواد السامّة المضرّة موجب لضعفه وبالتالي ذبوله وموته. فإنّ الأعمال الصالحة عامل مؤثّر في دوام الإيمان واستحكامه، والأعمال السيئة وارتكاب الذنوب موجبة للضعف، وبالتالي موت جذور الإيمان:

﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[3].

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُون﴾[4].

---

١ - طه/ ١٤.
٢ - فاطر/ ١٠.
٣ - التوبة/ ٧٧.
٤ - الروم/ ١٠.

دور الإرادة الإنسانية في تحقيق التكامل

تدبير الإرادة:

عرفنا من البحوث الماضية حقيقة الكمال النهائي وهدف السير التكامليّ للإنسان، وكذلك عرفنا الخط العريض والأسلوب العام للسير والسلوك. أما الخطوط التفصيليّة والدقيقة لذلك فهي متروكة لعلم الأخلاق والفقه، وإنّما نريد الحديث عن المرحلة الأخيرة لهذا البحث، وهي الحديث حول تدبير النفس للسير في سبيل التكامل.

ونعني بذلك أننا نحاول معرفة الأمر التالي:

كيف نستطيع تحقيق المقدّمات اللازمة لاتخاذ الإجراء القاطع وامتلاك الإرادة الجادّة للسير في سبيل العبادة والقيام بواجبات العبوديّة؟

إننا نعلم أنه توجد في كلّ موجود حيّ ميزتان أساسيتان هما: «الإدراك» و«الحركة الإرادية»، ومجموعهما يعبّر ـ حسب المصطلح المنطقي ـ عن الفصل والميزة الجوهرية للإنسان.

وتوجد هاتان الخاصّيتان أيضا بشكل أوسع وأعمق وأعقد في

الإنسان، باعتباره موجوداً حياً متميّزاً، وتـشكلان جهـازين مـشتركين للروح والبدن:

أحدهما: جهاز الإدراك.

والثاني: جهاز الإرادة.

ولما كان هذان الجهازان مرتبطين ملتحمين تمام الإلتحام، فقد اشتبه أمرهما حتى على بعض العلماء المـدقّقين. ولكـي نعـي كيفيـة حـصول الإرادة وارتباطها بجهاز الإدراك، من المستحـسن ـ مقدمـةً ـ أن نلقـي نظرة على أنواع الإدراكات، والدوافع، والجـواذب الـتي تـشكّل منبعـاً لحصول الإرادة.

لقد درس الفلاسفة والعلماء ـ منـذ القـدم ـ الإدراكـات والغرائـز الإنسانيّة وقسّموها إلى أقسام مختلفـة، ونحـن هنـا نغـض النظـر عـن البحوث العلميّة المصطلحية والاستنتاجات، ونكتفي بمطالعـة سـريعة في تفاعلاتنا الروحيَّة حول الإدراك، وكذلك متطلبات الإرادة وكيفيَّة بعثها، وحصول الفعل الإرادي، لكي نحصل على المعارف اللازمة لبناء الـنفس وتوجيه أعمالنا الوجهة الإلهيّة الصحيحة.

جهاز الإدراك:

يتحقق الإدراك في الإنسان بصور مختلفة نشير إليها إجمالاً: فهنـاك مجموعـة مـن الإدراكـات تحـصل عـبر تفـاعلات فيزيوكيماويـة أو فيزيولوجية خاصة بين المواد الخارجية والأجهزة الحسيَّة، مثل: الرؤية، والسمع، والشمّ، والذوق، واللّمس.

وهناك مجموعة من الإدراكات الجزئيّة تحصل دون أن يكون هناك أي تماس للمواد الخارجيَّة بالبدن، مثل الإحساس بالجوع والعطش.

وهناك مجموعة ثالثة من إدراكاتنا تحصل في الذهن وبواسطة القوى النفسيَّة الخاصّة، ولهذه الإدراكات أنواع مختلفة، والتحقيق في هذه الأنواع والمشخّصات والقوى المتعلّقة بها وكذلك ارتباطها أو عدم ارتباطها بالجهاز العصبي، أمر لا يتسع له صدر هذا البحث.

وإنّما نؤكد أننا نجد ـ إجمالاً ـ في أنفسنا مدركات تبقى بشكل ما في الذهن بعد أن تنقطع الصلة بين حواسنا والخارج، وقد تعود بعد الغفلة أو النسيان ـ من جديد ـ إلى الخاطر، وتنعكس في شاشة الذهن الواعية، وهكذا مدركات الحس الباطنيّ، والحالات الانفعالية، وسائر الأمور الإدراكيَّة.

والنوع الآخر من نشاطات الذهن يرتبط بدرك المفاهيم الكليَّة التي تتحقق عبر تجريد الإدراكات الجزئية أو بصورة أخرى، ويشبه هذا إيجاد المفاهيم الخاصة التي يعبر عنها بـ «المعقولات الثانية» مثل مفهوم الوجود والعدم والوجوب والإمكان. وهناك نوع آخر من الفعالية الذهنية في مسألة الإدراك، وهو تركيب القضايا وبناؤها بإيجاد نوع من الوحدة بين المفاهيم المتعدِّدة، وكذلك عبر تركيب قضيتين نصل ـ مع ظروف وشروط خاصة - إلى إدراك قضية أخرى تسمى «نتيجة البرهان».

هنا يجدر بنا أن نطرح مختصراً حول القضايا:

تقسّم القضايا الذهنيّة من زاوية معيَّنة إلى: بديهيَّة واكتسابيَّة، ومن زاوية أخرى إلى: نظريَّة وعمليَّة، وتنسب الإدراكات النظريَّة ـ عادة ـ إلى (العقل النظري)، والإدراكات العملية إلى (العقل العمليّ)، ويعتبرون العقل العملي قوة تصدّر الأوامر وتحرّك الإرادة، وقد يتصور أن الإرادة مرتبطة بالعقل العملي وحتى يقال إنها معلولة له.

في حين أنه ثبت في محلّه أن العقل النظري والعقل العملي ليسا قوتين منفصلتين عن بعضهما، وأنه ليس هناك أي تفاوت جوهري بين الإدراك العملي والإدراك النظري، وأن عمل العقل في مسألة الإدراك العملي هو نفسه في مورد الإدراكات النظرية، بمعنى أن العقل يدرك العلاقة بين الفعل ونتيجته تماما كما يدرك علاقة العلية بين الأسباب والمسببات، والحركة والغاية، وأن هذا الإدراك عندما يصب في قالب المفاهيم الاعتبارية بمعونة القوى التي تصوغ المفاهيم في الذهن يتخذ لنفسه شكل الأوامر العقلية، وإلا فإن عمل العقل ـ في الواقع ـ لا يعدو الإدراك، وليس له أي علاقة مباشرة بالإرادة والبعث والتحريك، وما ينسب للعقل في مجال أفعال الإنسان من (ينبغي ولا ينبغي) هي - في الواقع ـ كمثل الأمور التي يتحدث علماء العلوم الطبيعية والرياضيّة عن أنها (تنبغي أو لا تنبغي) في مجال بيان قوانين هذه العلوم.

وهناك نوع آخر من الإدراك يتوفّر عند الجميع وهو عبارة عن العلم الحضوري لنا بأنفسنا. وقوانا، وأفعالنا، ووسائلنا البدنية، وتأثيراتنا العصبية، ويوجد أيضا نوع من الإدراك الحضوري بالنسبة للمبادئ العالية للمبدأ الأعلى، وهو يحصل في البدء لدى الأفراد العاديين بشكل

لا شعوري، لذا يجب السعي الأكيد لإيصاله إلى مرحلة الشعور.

وتوجد ـ عدا هذه الإدراكات العامّة المعروفة ـ ادراكات أخرى مثل «التلبائي» والعلوم التي تؤخذ من الجن أو الأرواح، أو تعطى في حال التنويم المغناطيسي وأمثاله، والتي تؤدّي إلى معلومات لدى المرتاضين، وكذلك الوساوس الشيطانية والإلهامات الملائكيّة والرحمانيّة.

وفوق كل هذه الإدراكات هناك الوحي النازل على الأنبياء (ع) من قبل الباري تعالى، ويشبهه الإلهام والتحديث الذي يخص به سائر العباد الخلص، من قبيل تبشير أم موسى(ع) برجوع ولدها ووصوله إلى مقام الرسالة، وكذلك الأمور التي ألقيت إلى مريم(ع)، والعلوم التي ألهم بها الأئمة المعصومون من أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) ولا يعرف حقائقها إلا من يتلقاها. وعلاوة على هذا يمكن أن نذكر كل الإدراكات والصور الحاصلة في الذهن دون أن يصحبها أي تفسير منطقي وفلسفي، مثل كل الوساوس الشيطانية التي قد تعرو أذهاننا ونعرف نتائجها عيانا في أنفسنا، ولا نعرف ماهيتها، والسبيل العام للتصديق بأصل هذه الإدراكات وكيفية حصولها ـ بغض النظر عن مشاهدة آثارها ـ عبارة عن التعبد بقول المعصوم (ع)، أو نقل أولئك الذين تلقّوها ونحن نعرف صدقهم في ما ينقلون.

جهاز الإرادة:

توجد في الإنسان ميول وجواذب ودوافع تشكل بمجموعها سر حصول الإرادة والحركة الإراديّة . وقد درس علماء النفس أنواعاً كثيرة

من الميول الطبيعية والفطريّة، وقسّموها إلى أنواع متعدّدة، ولهم اختلافات في عددها وكيفية تصنيفها، ونحن هنا نتعرّض إلى ذكر الدوافع والميول التي نحسها وجداناً (دون التقيد باصطلاح أو متابعة لمدرسة خاصّة).

فبعض هذه الدوافع له علاقة واضحة بالتفاعلات الكيمياوية والفيزيولوجية للبدن، مثل ميول الأكل والشرب، وهي تصاحب حياة الإنسان منذ الولادة إلى الموت، وهي تثار عند احتياج البدن للمواد الغذائية والمائيّة. وهكذا نجد الميل الجنسي الذي يظهر على أثر ترشح الهرمونات الخاصة، ويكون ذلك بعد سن البلوغ.

وهناك مجموعة أخرى من الدوافع تعقبها حالات بدنية خاصّة، بحيث يتوصل ذوو النظر السطحي من الناس أن هذه الدوافع النفسية هي كالحالات البدنيّة، مثل الميل إلى الدفاع والانتقام، الذي يبدو بشكل غضب ظاهر تتغيّر فيه ملامح الوجه وتنتفخ فيه الأوداج، ومثله الميل للفرار من الخطر، ويعد نوعا من الدفاع.

وهناك مجموعة أخرى من الدوافع تشكل (العواطف) وأهمها العواطف العائلية والاجتماعيّة.

ومن غرائز الإنسان؛ غريزة حب الإطلاع، والبحث عن الحقيقة، وهي تدفع الإنسان إلى كشف المجهولات ومعرفة الواقع. وهناك غريزة طلب الإقتدار والتسلط وتوسيع دائرة النشاط. كما أن هناك نوعا آخر من الغرائز يرتبط بالحصول على المراكز الاعتبارية، من قبيل: الجاه، والمقام، والاستقلال في الشخصية.

وهناك نوع آخر من الميول الفطرية ترتبط به أنماط الجمال والكمال الظاهريّة والمعنويّة، وهي تحرّك الإنسان نحو الحصول على أنواع الكمالات وأنماط الجمال القابلة للإكتساب، والإرتباط والتعلق بالأشياء الكاملة والجميلة، والخضوع أمام الكمال والجمال الأصيل.

ويمكننا أن نعتبر (حبَّ الذات) أم الغرائز الإنسانيّة، وتنقسم ـ ابتداء ـ إلى قسمين رئيسين: «حفظ الوجود» و«الحصول على الكمالات الممكنة». ويتشعب «حفظ الوجود» بلحاظ تعلقه بالفرد أو النوع، وبلحاظ إشباعه للاحتياجات ودفع الأخطار، إلى الميل للأكل والشرب، والشهوة الجنسية، وحس الدفاع والفرار من الخطر، والانتقام، والعواطف العائليّة والاجتماعيّة.

وكذلك يشمل (تحصيل الكمالات) غرائز الاستطلاع، والاقتدار، وطلب الجاه وحبّ الكمال والجمال.

وينبغي ألا يظنّ أحد أن ماذكرناه يشمل كل الغرائز والميول الإنسانيّة، كما لا ينبغي أن يؤدّي بنا تصنيفها إلى توهُّم أنها أمور منفصلة عن بعضها في مقام التأثير، إذ إن من الممكن أن تتدخّل عدة من الغرائز في تحقيق عمل واحد.

وهناك نقطة أخرى ينبغي التذكير بها، وهي أن فصل الميول والدوافع عن العلوم والإدراكات لا يعني إنكار دخولها في مجال الشعور الإنساني، لأن من البديهي أن هذه الجواذب والحالات النفسيّة ليست مثل القوّة المغناطيسية التي تعمل دون إدراك أو شعور، وإنما المقصود من

ذلك التفريق بين جهاز الإدراك المحض وجهاز الإرادة، من زاوية وجود الدفع والجذب في الجهاز الثاني وعدمه في الجهاز الأول، ومعرفة العلاقة بينهما لكي نحصل على معرفة أكبر بالنسبة للظـواهر النفـسيّة للتـدبير والسيطرة.

علاقة جهاز الإدراك بجهاز الإرادة:

إن حصول أيّ ميل مسبوق بإحساس خـاص، لـه معـه سـنخيّة وتوافق، فالميل نحو الغذاء والماء مسبوق بإحساس الجوع والعطش مثلاً، ولشدّة هذا الترابط يحس الإنسان بأنها حالة واحدة.

كما أن إشباع هذه الميول والاحتياجـات الغريزيّـة متوقّـف علـى إدراكات متناسبة، أما تأثير جهاز الإدراك على جهاز التحريك في مثل هذه المرحلة فهو واضح إلى حد كبير، ويمكن أن تتعاون في إشباع ميـل خاص قوى ادراكية متعددة وفي مجال واسع، فإن مجـرد التركيـز علـى عملية طبخ وجبة غذائية بالوسائل العادية اليوم يوضح مدى الفعاليات الإدراكية الواسعة (الحسية والخيالية والفكرية) التي تجري لتحقيـق هـذا الهدف، إلا أن رابطة هذين الجهازين لا تنحصر بهـذين المجـالين، وإنمـا هناك، نوع آخر من الترابط بينهما له أهمية خاصة بالنسبة لبحثنا هـذا، وهو عبارة عن تأثير بعـض الإدراكـات في تحريـك الميـل والإرادة أو النفور والإشمئزاز مما لا تعرف بينهما رابطة طبيعية، فقـد تـؤدّي رؤيـة منظر خاص أو سماع صوت معيّن أو الإحـساس برائحـة، إلى تحريـك

الميل نحو الغذاء أو الشهوة الجنسية أو غير ذلك من الميول، في حين يؤدي لون أو طعم أو رائحة خاصة، إلى نفور واشمئزاز خاص بالنسبة إلى غذاء أو شيء آخر.

وإن تأثير بعض هذه الأمور قد يكون عادياً واضحاً إلى حد يظن معه الإنسان بوجود علاقة طبيعية مع تحريك الميل هذا، مثل الإحساس برائحة طعام وتحرك إشتهاء الإنسان له، في حين نجد تأثير بعضها الآخر خفيّاً إلى حد يظن معه الإنسان أن بعض الميول تحصل إتفاقاً ودون سبب أو يتحيّر في تعليل حدوثها.

إن معرفة مثل هذه الروابط لها أهميّتها الخاصّة لتحقيق هدفنا المنشود، ذلك لأنّ التركيز عليها يؤدّي إلى أن ندرك أنه قد تكون نظرة واحدة أو سماع صوت ما ذا تأثير عجيب في مستقبل الإنسان، وكيف تحرّك ميلا أو إرادة تؤدي إلى سعادة الإنسان أو شقائه.

وسر هذه العلاقة يكمن في تداعي المدركات والمعاني، بمعنى أن الذهن الإنساني خلق بحيث يؤدّي تقارن صورتين فيه بشكل متكرّر إلى أن يتذكّر إحداهما عند حصول الأخرى، فلو كان يكرر أكل طعام برائحة وطعم خاصّين فإنه بمجرّد الإحساس بتلك الرائحة يحس بالطعم أيضاً، وتتحرك شهيّته نحو هذا الطعام.

ولو بحثنا عن علل حدوث إرادتنا عرفنا دور الإدراكات الحسية المهم ـ خصوصا المنظورات والمسموعات ـ في تخيلاتنا وأفكارنا، وعرفنا آثارها في صدور الأفعال الإراديّة. ومن هنا، نستنتج أن أفضل

وسيلة لتدبير الميول والاحتياجات، وبالتالي التسلط الأكثر على النفس، والإنتصار على أنماط الهوى النفسي والوساوس الشيطانية هو؛ السيطرة على الإدراكات، وقبل ذلك السيطرة على العين والسمع:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[1].

كما أن من أفضل وسائل تحريك الإرادة الخيرة هي : معاشرة الأشخاص الصالحين وسماع قصصهم، وقراءة القرآن ومطالعة الكتب المفيدة، وزيارة المعابد والمشاهد والأمكنة التي تذكّر الإنسان بالله، والعباد الخلّص، والأهداف المقدّسة، والسبل التي طووها في سبيل ذلك: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾[2].

ومن هنا تبدو الحكمة في كثير من الأحكام الواجبة والمستحبّة أو المحرّمة والمكروهة، مثل الحج وزيارة المشاهد المقدّسة، أو غضّ النظر عن المناظر المثيرة للشهوة، وكراهة الجلوس في مكان فيه حرارة ناتجة عن جلوس المرأة الأجنبيّة.

وكذلك أهميّة الدور الذي يلعبه الصديق في السعادة والشقاء الإنساني.

قال تعالى: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي﴾[3].

---

١ - الاسراء/ ٣٦ .

٢ - آل عمران/ ٩٧.

٣ - الفرقان/ ٢٨ و٢٩ .

وفي الحديث الشريف: «إذا أراد الله بعبد خيراً رزقه خليلا صالحاً؛ إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه».

«قالت الحواريون لعيسى بن مريم(ع) يا روح الله! من نجالس؟ قال: من يذكركم الله رؤيته، ويزيد في علمكم منطقه، ويرغّبكم في الآخرة عمله»[1].

وكذلك التأثير الذي تملكه أعمال الإنسان وأقواله في الآخرين، والدور الذي يلعبه سلوكنا كنموذج في السعادة أو الشقاء للعائلة أو المجتمع.

ومن هنا، تترتّب علينا مسؤولية أخرى: «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم».

دور الميل والرغبة في الإدراك:

إننا نملك حرية الاستفادة من القوى والوسائل الإدراكية إلى حد كبير، فمتى شئنا حدّقنا في منظر معين ورحنا نتفرج، ومتى شئنا غضضنا النظر عنه. وهنا يمكن أن نتصور أنه عند إنفتاح العين ووجود النور فليست هناك حالة منتظرة لرؤية الشيء الذي يتمثل أمامنا، في حين أن الحقيقة تثبت خلاف هذا التصور، ذلك أنه في كثير من الأحيان نجد أنفسنا لا نرى الشيء رغم انعكاس صورة المرئي في العين، أو رغم

١ - الكافي / ج ١ / ص ٣٩.

إرتعاش طبلة الأذن بواسطة أمواج الصوت، لكنها لا تسمع شيئاً، وذلك عندما يرتكز إنتباهنا على شيء آخر.

ومن هنا، يتّضح أن الإدراك ليس ظاهرة فيزيائية أو عملا فيزيائياً فحسب، وإنما هو في الواقع عمل النفس، فإذا توجّهت النفس حصل الإدراك وإلا انتفى. أما الانفعالات الماديّة فهي تشكل شرائط الإدراك ومقدماته، ثم إن وجود التوجه وعدمه ـ يرتبط في كثير من الأحيان ـ بالميل والشوق الباطني للإنسان، بمعنى أنه حين يميل الإنسان إلى إدراك خاص فإن توجه النفس يتّجه نحوه، ويحصل الادراك مع وجود الشرائط اللازمة، في حين أنه على العكس من ذلك؛ عندما لا يوجد الميل لا تتوجّه النفس ولا تدركه بالتالي. فمثلا قد يرتفع صوت طفل من زاوية فلا تسمعه إلا أم الطفل، حتى أنها قد تنهض من نومها على صوت بكاء طفلها، ولكنها لا تنهض على صوت أعلى من شخص آخر، وليس هناك أي سبب سوى العامل النفسي وشوق الامومة، ولا ينحصر تأثير الميل والشوق في الإدراك بالادراكات الحسية، وإنما يتوفر في التخيلات والافكار، وحتى أنه يتوفّر في الاستنتاجات العقلية بصورة مختلفة.

فمثلاً؛ يجد الإنسان نفسه ذا ذاكرة قويّة بالنسبة للأشياء التي يميل إليها بشكل أقوى، وتتقدّم النشاطات الفكرية في مجال الموضوعات التي يألفها ويرتاح إليها الشخص المفكّر بشكل أحسن. والأعجب من ذلك أن الكثير من الأشخاص يصلون إلى النتائج الفكريّة التي كانوا يرغبون فيها قلبياً، فهم يلهمونها، ولكنهم يظنون أنهم وصلوا إليها بشكل طبيعي

ومن خلال استدلال عقلي، في حين كان للميل الباطني لهم الأثر الكبير في اختيار مقدّمات الدليل، أو في كيفيّة تنظيمها، وربّما أوجبت المغالطة: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾[1].

وتوضيح ذلك: أن عدم ميل الإنسان للوصول إلى نتيجة فكرية ما يراها تتنافى مع متطلباته قد يوجب غفلته وعدم تفكيره فيها، وقد يوجب الغفلة عن المقدّمات اللازمة للإستدلال أو الشكل الصحيح لتنظيم المقدّمات، وفي حالة ما إذا وصل إلى هذه النتيجة التي لا يرغب فيها ـ وخلافاً لرغبته الشخصيّة ـ فإنه يبدأ بالتشكيك وإيجاد الشبه في ما توصّل إليه، فإذا كان الدليل واضحاً تماماً لا يبقي أي مجال للشبهة يصل الدور إلى خيانة الذاكرة، فما أسرع ما يسلّمها الإنسان للنسيان، ولو حصل أن عاملا ما ذكره بها فإنه سيمتنع عن التسليم القلبي والإيمان بها وينكرها بكل لجاجة، وذلك كما أشرنا ـ من قبل ـ إلى مثل هذا في مقام التفريق بين العلم والإيمان.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[2].

وعلى هذا، فإنّ الإنسان متى ما صان نفسه عن الوقوع تحت تأثير الميول المخالفة أطمأن إلى نتائجه الفكرية، وإلا فما دام الهوى هو الذي يمسك بالزمام فإنّ الميل للماديات والشهوات والجاه والمقام وباقي

---

١ ـ القيامة / ٥ .

٢ ـ النجم / ٢٣ .

المتطلبات الجامحة سوف يجلب توجّه النفس إليها، ويقل الأمل في الوصول إلى استنتاجات صحيحة من النشاطات الذهنيّة والفكرية في المجالات المتعلّقة بذلك.

وفي مجال العلم الحضوريّ والتوجّه إلى الوجدانيّات يوجد للميول والأشواق القلبية دور مهم، فالحالات النفسية والإنفعالات الروحية الحاضرة لدى النفس قد تدخل عالم اللاشعور على أثر إنعطاف التوجّه النفسي عنها، فيغفل عنها الإنسان، فلا يكون لديه ـ كما يعبّر الفلاسفة ـ العلم بالعلم، وكذلك تلك المرتبة التي تملكها النفس من العلم الحضوري بالله تعالى، فقد تغفل عنها إثر الإنشداد للماديات والتعلق بها، اللهم إلا إذا انقطعت الوسائل الماديّة المعيقة.

وعلى هذا، فإنّ الإستثمار الصحيح للقوى الإدراكيّة إنّما يتيسّر إذا كان القلب طاهراً من أنماط الدرن المادي والهوى النفسي، والذهن خالياً من الأحكام السابقة، متزيّنا بالتقوى المناسبة، فالتكامل في مدارج التقوى هو الذي يصوغ الإنسان مستعداً لتلقي الأنوار المعنويّة والإلهامات الملائكيّة والربّانية.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1].

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2].

---

١ - ق/ ٣٧.

٢ - البقرة/ ٢.

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا• وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾[١].

﴿إِن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً ﴾[٢].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ ...﴾[٣].

وفي قبال ذلك يصبح اتّباع الهوى النفسي والتعلّق بالدنيا سبباً للإنخداع والضلال والحرمان من إدراك الصحيح، بل سبباً للتسلط الشيطاني، ومزيداً من الجهل والضلال والجهل المركّب وعمى القلب:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٤].

﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[٥].

﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ• وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[٦].

---

١ - الشمس / ٩و ١٠ .
٢ - الأنفال / ٢٩ .
٣ - الحديد / ٢٨ .
٤ - الجاثية / ٢٣ .
٥ - الحج / ٤ .
٦ - الزخرف / ٣٦ و٣٧ .

الإرادة والاختيار

عند التوجّه إلى القوى الإدراكية والتحريكيّة المختلفة، وكيفية تأثيرها وتأثّرها، تتّضح كيفية حصول مبادئ الإرادة في النفس، وكيف يحصل الفعل الإرادي، بمعنى أن الإنسان بادئ ذي بدء يحس في نفسه نوعاً من الحاجة فيتألّم لذلك، أو يجد نفسه خالية من لذّة معروفة فيسعى نحوها، والإحساس بالألم أو انتظار اللذة يحركه للسعي ليشبع ـ عبر القيام بعمل ما ـ جوعته، وليرفع ألمه، ويضمن لذّته المنشودة.

إذن، فأعمال الإنسان ـ فطرة ـ تتجه نحو رفع النقص وتحصيل الكمال، والدافع نحوها هو رفع الألم أو الحصول على اللذّة المطلوبة، وذلك سواء كان العمل فعاليّة نفسية أو ذهنيّة محضة ـ مثل توجّه القلب والفكر ـ أو كان متوقّفا على تحريك العضلات والأجهزة البدنيّة عبر الاستفادة من المواد الخارجية، أو بدون ذلك.

وإذا لاحظنا الأعمال التي يؤدّيها الإنسان لصالح غيره نجده فيها ـ أيضاً ـ يندفع للحصول على لذّته هو، وإن كان ألمه أو التذاذه لتألم الآخرين والتذاذهم. ومن الطبيعي أنّ الإنسان لا يستطيع أن يحصل على كلّ ما يتمناه، لأنّ موفّقيته في ذلك ـ بالإضافة للزوم حصول الظروف الخارجيّة المطلوبة ـ مرهونة بسلامة قواه الإدراكية وصحّة تشخيصه، وكذلك المعرفة الصحيحة لكيفية رفع نقائصه، ومدى إستفادته من القوى، وقدرته على التصرف في المواد الخارجية. فإن التفات الإنسان قد يحصل تارة بشكل طبيعي وعلى أثر التفاعلات البدنيّة، مثل

الإحساس بالحاجة للطعام والشراب، وأخرى على أثر الممارسة مع الخارج، مثل مشاهدة وضع خطير يوجب فراره أو استعداده للدفاع، أو تؤدّي به رؤية منظر مثير للعواطف إلى التأثّر الشديد، لكي يتألّم من محروميّة الآخرين، ويعمل على مساعدتهم.

وفي الأمر الأول ربما أدّت العوامل الخارجية بنحو التداعي إلى ظهور الميل المكنون، وذلك كما أوضحنا من قبل، كما أن العوامل الخارجيّة يمكنها أن تلعب دوراً في إيقاظ الميول الفطرية والجواذب النفسيّة المحضة، فإن دعوة الأنبياء توقظ الدافع الفطري للإيمان بالله بعد أن غطّتها عوامل الغفلة، وهكذا نجد رؤية آثار الله وسماعها تمتلك الأثر نفسه.

ولو أنّا فرضنا أنه كانت هناك غريزة واحدة قد استيقظت، ووجد ميل واحد في النفس، فإن الإنسان سوف يتحرّك في سبيل إشباعه، وفيما إذا توفّرت الظروف وارتفعت الموانع الخارجية فإنه يقوم بالعمل المناسب لذلك، إلا أنه في حالة وجود ميول متعدّدة ولم يتيسّر له إشباعها جميعاً، فانه يقع التزاحم لا محالة، وعندئذ تسيطر ذات الجاذبية الكبرى على النفس لتقوم بإشباعها أولاً. فهناك بعض الأطفال الذين يفضلون لعبهم على أكلهم، أو الأمهات الجائعات يقدّمن غذاءهن لأطفالهن، أو الشبان الذين يرجحون المطالعة على ما سواها، أو الأتقياء الذين يفضّلون العبادة على النوم، وكذلك الجندي المضحي في سبيل الله براحته وراحة عياله.

وفي مثل هذه المجالات تبـدو القيمـة الحقيقيـة للإنـسان ، وتظهـر استعداداته الخفيّة، وتصل سعادته أو شقاؤه إلى حد الفعليـة والتحقّـق. والواقع أن حكمة خلق الإنسان في عالم من التزاحمات والأمور المتضادّة تكمن في هذا المعنى، وكما أشرنا إلى ذلـك مكـرّراً، وهنـا يطـرح هـذا التساؤل:

هل للإنسان أن يكون مجرّد متفرّج في عالم تزاحم الميول فمـتى مـا تغلّب ميل ما بمقتضى العوامل الطبيعية والاجتماعية سار خلفه؟ أم كان عليه أن يمتلك زمام الأمر ويكون له ـ عبر نشاطه الفكـري والإرادي ـ دور الموجّه المعيّن للمسير، حتى أنه يقوم أحياناً بالإمتناع عـن إشـباع حاجاته الطبيعية؟ إنه في الحالة الأولى سوف يسلم الأمر طائعـاً أعمـى أبكم للغرائز، تماماً، كما يسلّم نفسه أحياناً للعاصفة أو السيل، ويستقيل من إنسانيته، ويهمل القوى الإنسانية الخاصّـة. إن هـذه الحالـة تـدعى بالتعبير القرآني بـ (الغفلة).

الغفلة التي تدع الإنسان يسف حتى يتنزل عـن مراتـب الحيـوان: ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

أما في الحالة الثانية فيطرح تساؤل آخر عن المعيار الذي به يرجح الإنسان بعض حوائجه ومتطلباته علـى الأخـرى، ولأن هـذا الـسؤال يشمل الدين أيضاً وجب أن يجـاب عنـه بجـواب، بغـض النظـر عـن المقاييس التعبدية.

---

١ - الأعراف/ ١٧٩.

ويمكن الإجابة عن السؤال الآنف بثلاثة أجوبة:

الأول: مقياس الأكثريّة في اللّذة، فمتى كان عمل ما أكثر لذة انتخبناه عند التزاحم، ومن الطبيعي أنه لا يمكن جعل الملاك هنا اللذّة الفعلية، فقد تكون لعمل ما لذة فعلية، لكنها مشفوعة بعد ذلك بألم شديد، علاوة على أنه من الممكن أن لا نكون قد ذقنا ـ من قبل ـ لذة بعض الأعمال حتى نقارنها مع غيرها، فالسبيل الصحيح لتشخيص الألذّ هو: (معرفة حقيقة اللّذة وملاكها) ثم نعمل على معرفة الألذّ من خلال المقارنة والحساب العقلي، ونحن قد قمنا من قبل بمثل هذا الحساب لهذه النتيجة وهي؛ أنّ لذّة القرب إلى الله لا تعدلها لذّة، ولا تبلغها رغبة، ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[1].

الثاني: أن نقارن بين الغرائز على أساس غاياتها، ثم نعمل على ترجيح الأفضل غاية، وقد قلنا من قبل إن للغرائز شعبتين:

الأولى؛ حفظ الوجود.

والثانية؛ تحصيل الكمال.

وغاية الشعبة الأولى بقاء الإنسان في هذا العالم لكي يطوي طريق تكامله. فمثلاً غاية الأكل والشرب؛ تأمين الحاجات البدنيّة للإبقاء على الحياة الدنيوية، وغاية غريزة الدفاع؛ الصيانة من الأخطار لإدامة الحياة، وغاية الغريزة الجنسية والعواطف العائلية والاجتماعية هي؛ بقاء النوع

---

١ ـ طه / ٧٣.

الإنساني، الا أن غاية الشعبة الثانية غاية لا متناهية وخالدة، ومن الواضح أنها الغاية الأسمى والأبقى: ﴿والآخرة خير وأبقى﴾[1].

الثالث: إن غرائز الشعبة الأولى لها ـ بالطبع ـ جانب مقدمي، لأن دورها هو تهيئة الأرضية المناسبة، وتحقيق إمكانات التكامل، في حين إن الشعبة الثانية تمتلك أصالة بالنسبة للأولى. ومن الواضح أنّ قيمة المقدمة بقيمة ذي المقدمة، ولا يمكن استبدال هذا بتلك.

وبعبارة أخرى: إن غرائز الشعبة الأولى ليست لها أية حاكميّة بالنسبة لغرائز الشعبة الثانية، وإنّما لكل منها حركة خاصة بها، إلا أن غرائز طلب الكمال غالبة وحاكمة على سائر الغرائز، ذلك لأن مقتضاها تعبئة كلّ الطاقات في سبيل التكامل، وعليه، فيجب أن نعدها حاكمة ـ عملياً ـ ونجعلها معياراً لتحديد وتوجيه سائر المتطلّبات. ومن البحوث السابقة عرفنا أن الكامل النهائي للإنسان والذي يجب أن تعبّأ كلّ الطاقات للوصول إليه هو القرب إلى الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾[2].

النتيجة النهائية:

علمنا أنّ الإنسان يجب أن لا يكون مجرّد متفرّج في قبال العوامل الطبيعية والاجتماعية والتضاد بينها، وإنما عليه أن يمتلك دور الموجه

---

١ - الأعلى / ١٧ .

٢ - النجم / ٤٢ .

المستفيد من القوى الإنسانية الخاصة، وأن يقوم ـ عبر نشاطاته الإرادية الواعية ـ بتحريك كلّ الطاقات في المسير الصحيح، وتوجيهها نحو الهدف الأصليّ والكمال النهائي.

ولا شك في أنّ احدى هذه الطاقات الإنسانيّة التي يمكنها أن تقود الإنسان لتحقّق هذا السعي الموجّه هو القوّة العقليّة، ولتقويتها الأثر المهم في السير التكاملي للإنسان، وحتى أن سقراط اعتبر أصل الفضيلة هو العقل والعلم والحكمة (طبق التعبيرات المختلفة المنقولة عنه)، إلا أن أرسطو أشكل عليه بأنّ الإنسان الذي يمتلك علماً وحكمة ولا يعمل بهما ليس واجداً للفضائل الأخلاقيّة ولذا لا يمكن اعتبارهما أصلّ كلّ الفضائل.

ونحن مع قبولنا لهذا الإشكال نضيف أن عمل القوى الإدراكيّة ليس البعث والتحريك، بل وحتى الهدايات الإلهيّة السماويّة والأنوار فوق العقليّة ـ أيضاً ـ لا تستطيع بنفسها أن تحرّك الإرادة، ولا يمكنها أن تضمن وصول الإنسان إلى الكمال المطلوب: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[1].

والشرط الكافي للسعادة هو سيطرة المتطلبات السامية، والعبودية لله، وتقهقر النزعات المنحطة النفسية والشيطانية، ولكنا نؤكد في الوقت

١ - الاعراف/ ١٧٥ - ١٧٦ .

نفسه ، أن القوة الإنسانية المفكرة لها دورها المهم جدا في توجيه الإرادة، وإن هذه القوة هي نفسها التي تساعدنا في تهيئة مقدّمات الإختيار والتنظيم والتوجيه لها، وهذه البحوث هي نماذج من آثارها. وعلى هذا يجب علينا دائما أن نشخص سبيلنا، في ظلّ هدايات العقل، ونهيئ أنفسنا لتقبّل الأنوار الإلهيّة.

إن قوّة العقل لها أهمّية كبرى لتشخيص الهدف ومعرفة المسير الأصلي، إلا أنها لا تكفي لمعرفة جزئيات الطريق والطروح الدقيقة، ومن هنا نحتاج إلى الوحي والإستعانة بنظمه الشاملة.

فتقوية التصور الديني توسعة الوعي النابع من المنابع الدينيّة الأصيلة أمر ضروريّ جداً، كما أن تقوية الإدراك الفطريّ بواسطة التوجهات القلبيّة والتمرس في مجال تركيزها عبر الأشكال المختلفة للعبادات عامل مهم جداً، بل هو أشدّ العوامل تأثيراً وأصالة لتحقيق التكامل الحقيقيّ، ومن الواضح أنّ معرفة هذه الحقائق كلها إنما كانت ببركة العقل والتفكير العقلاني.

إلا أنّ المهم في القسم الأخير من هذا البحث هو: أن نعلم كيف نوفّر المقدّمات لإثارة المتطلّبات الإنسانيّة السامية، والميل للوصول إلى مقام القرب الإلهي، وكيف نقوّي هذه المتطلبات والميول ونغلبها على غيرها.

ولقد سلف منا القول إنّ توعية ميل ما وإثارته قد تتمّ ـ أحياناً ـ اثر بعض التفاعلات الداخلية للبدن، كما قد تتم على أثر التماس مع

المواد الخارجية، كما قد تتم ثالثة نتيجة النشاطات النفسية التي تتحرك هي بدورها بواسطة المحركات الخارجية. وإننا نجد الغرائز من شعبة حفظ الوجود تثار ـ عادة ـ بواسطة العاملين الأولَين. أمّا حكمة كون إثارتهما غير منوطة بالفعّاليات الشعورية للإنسان فتكمن في أن الحياة الفرديّة والاجتماعية للإنسان في هذا العالم منوطة مباشرة بفاعليّة هذه الغرائز.

فإذا كان عملها منوطاً بإرادة الإنسان واختياره، فقد تتعطّل على أثر غفلته أو أفكاره المغلوطة، وحينئذ تنعدم الأرضيّة المساعدة للسير التكاملي، ولكنّه بعد توفر الأرضيّة التكاملية المساعدة يصل الدور للنشاط الإرادي الإنساني باتجاه الكمال، ولأنّ التكامل الحقيقي للإنسان إرادي أشدّ وأكثر. ومن هنا، فإنّ الشعبة الثانية من الغرائز ـ وحتى يتم إيقاظها وتعيين مسيرة إشباعها ـ أوكلت إلى الإنسان إلى حد كبير، لكي يوفّر المقدمات اللازمة لتحقيق النتائج التكاملية.

فعندما تصبح حاجة ما فعليّة في الإنسان، وتشبع هذه الحاجة، وتحصل لذّة أو يرتفع ألم تحصل، النفس على توجه أكثر إليها. وفي المرحلة الثانية تظهر تلك الحاجة بشكل أشدّ إلحاحا وهكذا، وعلى أثر التكرار تأنس لها النفس وتتعلّق بالموضوع الخارجي، الذي يتعلّق به الفعل، ويشكّل بنحو ما وسيلة لإشباع تلك الحاجة، وفي مثل هذه الحالة نقول إننا نحب الفعل الفلاني أو الشيء الفلانيّ أو الشخص الفلانيّ، ولازم حبنا توجه النفس المستمر للمحبوب والقيام بالأعمال المتناسبة معه.

فإذا شئنا أن نمنح سيرنا الجهة الخاصة، ونعبئ كلّ قوانا في سبيل الوصول إلى هدف معيّن، كان علينا أن نسعى لتحقيق استمراريّة توجّه النفس للهدف وجهته، وأنسها به، والتمركز في خط واحد، مشروط بعدم التوجه إلى الجهة المخالفة، وعدم الإلتفات إلى أي مطلب آخر استقلالا، بل تسخّر كل الغرائز في خدمة تحقيق الميل العالي والمتطلب للكمال، ويجعل إشباعها يتبع إشباع هذا الميل العالي، والتوفيق في هذا العمل رهين البرنامج العملي المشتمل على السعي الإيجابي والسلبي المعين، في مجال تقوية الميل نحو الكمال وعبادة الله، وأهم المواد الإيجابيّة في هذا البرنامج هي كما يلي:

١ – العبادة: وخصوصا الصلوات الواجبة وأداؤها في وقتها مع حضور قلبي وإخلاص كامل:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ• الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[1].

وعند التمكّن يجب أن نخصّص مقدارا من أوقاتنا للتوجّه القلبي، وذلك في وقت ومكان مناسبين:

﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾[2].

وإدامة هذا العمل توجب أُنس القلب بالله، وتذوّق لذة المناجاة معه، وعدم الإهتمام باللذات المادية ، ويجب أن لا ننسى الإنفاق والإيثار، وهما أفضل الوسائل للإعراض عن اللذات الدنيوية، والزهد فيها ، وتطهير النفس من درن الدنيا.

---

١ – المؤمنون/ ١ و ٢.

٢ – الاعراف/ ٢٠٥ .

﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٢].

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٣].

إنّ الصلاة والإنفاق يكمل بعضهما بعضاً، وربما كان هذا هو سر تقارنهما غالباً في القرآن الكريم:

﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[٤].

٢- ولنخصّص كلّ يوم مقداراً من أوقاتنا للتفكير في صفات الله، والآيات الإلهية، وهدف الخلقة، والنعم المتوالية اللانهائية له تعالى، وكذلك في تشخيص السبيل الصحيح، وطول المسير، وقلة الوقت والطاقة، وكثرة الموانع، وسخف الأهداف الدنيويّة المحدودة، وكون لذّاتها مشوبة ومسبوقة وملحوقة بالآلام والمصائب، وكذلك في كلّ الأشياء التي تشجّع الإنسان في طيّ طريق العبوديّة، وتمنعه من عبادة الذات والدنيا:

﴿إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[٥].

٣- وليكن لنا برنامج يومي لقراءة القرآن الكريم بتوجه وتدبُّر وإمعان، ومطالعة الروايات والمواعظ والكلمات الملاء بالحكمة، والأحكام الفقهيَّة، والتعليمات الأخلاقيّة ليبقى الهدف وسبيله الصحيح

---

١ - الحشر / ٩.

٢ - آل عمران / ٩٢ .

٣ - التوبة / ١٠٣ .

٤ - مريم / ٣١ .

٥ - الرعد / ٣ .

ماثلا في أعماقنا، ولتتمّ توعية حس طلب الكمال وتذكيره دائماً:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾(١).

أمّا المواد السلبيّة في هذا البرنامج الحياتي فأهمّها مايلي:

١ – عدم الإسراف في إشباع اللذات الماديّة، التي توجب أنس النفس باللذات الحيوانيّة، وإنما نسعى لكي يكون الداعي إلى الاستفادة من النعم الدنيويَّة هو تهيئة المقدّمات للسير، أي السلامة والقوّة والنشاط البدني للعبادة والشكر، ويشكّل الصوم وعدم الشبع في الأكل، وقلّة الكلام، وقلة النوم، مع رعاية الإعتدال وحفظ السلامة أجزاء لهذه المادة:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾(٢).

﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (٣).

٢- السيطرة على القوى الحسيَّة والخيالية التي يمكنها أن تكون بالتداعي ـ منشأ للميول الحيوانيّة، خصوصاً منع العين والاذن من رؤية المناظر الشهوانية، وسماع الأصوات الباطلة الملهية ـ وبشكل عام ـ صرف النظر عن كلّ مالا يرضى به الله:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾(٤).

٣- الحفاظ على التفكير من مهاوي الإنحراف الفكري، والإمتناع

---

١ - القمر/ ١٧ - ٢٢ - ٣٢ - ٤٠ .

٢ - المؤمنون/ ٣ .

٣ - البقرة/ ١٨٤.

٤ - الإسراء/ ٣٦ .

عن المطالعة والبحث في الشبهات التي لا نقدر على الجواب عليها، وإذا ما طرحت لدينا مثل هذه الشبهات أو سمعناها وجب علينا السعي لتحصيل الجواب المقنع عليها:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[1].

وعن أبي جعفر الباقر(ع):

«من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عبد الشيطان»[2].

والنقطة التي يجب أن لا نغفل عنها عند تنظيم هذا البرنامج وتنفيذه هي: رعاية أصل التدرج والإعتدال، بمعنى عدم تحميل أنفسنا ما لا تتحمّله من ضغط، إذ إن ذلك ـ بالإضافة إلى أنه يؤدّي إلى العصيان وعدم الطاعة من قبل النفس ـ يمكن أن يورد علينا أضراراً بدنية أو روحيّة لا تجبر، وعلى هذا فمن الحسن التشاور مع شخص واع خبير قابل لاعتماد في وضع مثل هذا البرنامج.

وكذلك لا ينبغي التماهل في إجراء البرنامج الدقيق والتماس الأعذار، ذلك لأنّ أثر هذا البرنامج إنما يتوقّف على إستدامة تنفيذه، وعلى أيّ حال، يجب أن نتوكّل على الله ونلتمس منه العون والتوفيق.

والحمد لله رب العالمين.

---

١ - النساء/ ١٤٠ .

٢ - وسائل الشيعة / أبواب صفات القاضي/ ج ١٨/ ص ٩١/ باب ١٠/ ح ٩و١٣ .